P. G. NONIS

DANIELE E NICCOLO' CONCINA: FILOSOFIA E RELIGIONE ATTORNO A UNA CATTEDRA PATAVINA DEL SETTECENTO

Estratto da "Studia Patavina - Rivista di scienze religiose", Anno XXIII (1976) 3
Redaz. e Segreteria: Via Seminario, 29 - 35100 PADOVA: tel. (049) 65.70.99 (int. 67)
Amministrazione: Libreria Editrice Gregoriana, Via Roma 37: cc. 9/5916

Tipografia ANTONIANA S.p.A. - Padova

DANIELE E NICCOLO' CONCINA: FILOSOFIA E RELIGIONE ATTORNO A UNA CATTEDRA PATAVINA DEL SETTECENTO

Com'è noto, la religione è al centro del dibattito culturale – peraltro variamente ramificato – che occupa l'intero secolo XVIII. Si può assegnare al fatto un'attenzione non grande e parziale [1], o tanto ampia da ravvisare nel « procès du christianisme » il carattere primario di tanta filosofia settecentesca [2]: ma il fatto rimane, e su di esso convergono con interesse crescente studi e ricerche da cui è lecito attendersi, entro un periodo di tempo ragionevolmente esteso a questo fine secolo, una ricostruzione soddisfacente delle singole presenze, degli influssi e delle correnti che presero parte in diversa misura al decisivo confronto fra società religiosa e mondo moderno, e più particolarmente, per quel che ci riguarda, fra le posizioni culturali dei cattolici e le filosofie di quel secolo che anteciparono in misura notevole atteggiamenti e costumi dell'epoca successiva.

---

[1] Cfr. ad es. la *Storia del pensiero filosofico e scientifico* di L. GEYMONAT, Milano 1971, vol. III, cap. II, "Trasformazione nell'impostazione del problema religioso e morale", 24 ss.: « ... il grande filosofo scozzese (Hume) *dimostrerà in modo inequivocabile* che di tutto ciò che non concerne questioni di fatto basate sull'esperienza o relazioni tra idee (matematica) è inutile discutere, perché si tratta di mere sofisticherie metafisiche e teologiche che meritano solo di essere abbruciate » (31; corsivo mio).

[2] V. il sempre interessante anche se non recente lavoro di HAZARD P., *La pensée européenne au XVIIIème siècle, De Montesquieu à Lessing*, t. I, p. I, Parigi 1948. La bibliografia relativa (al t. III, 13-58) riserva tuttavia alle voci italiane spazio esiguo, che oggi sarebbe possibile ampliare. La storia del dibattito sulla religione svoltosi in area italiana nel Settecento è ancora da fare, salvo alcuni limitati settori coltivati per strette attinenze con temi e problemi che trascendono i confini della nostra cultura nazionale.

Nel dibattito intervennero, a livelli e con risultati differenti, i due fratelli Concina: Daniele, teologo[3] e Niccolò, professore di metafisica nello Studio patavino, del quale vorremmo fornire in questa breve ricerca un profilo essenziale. Uniti dal vincolo familiare e dalla fraternità religiosa, i due domenicani ebbero tuttavia indole e vita

[3] DANIELE Concina nacque a Clauzetto, Friuli occidentale, nel 1687; dopo un tirocinio familiare fu avviato agli studi classici presso i Gesuiti di Gorizia; nel 1707 chiese l'ammissione all'Ordine dei Predicatori ed entrò nel convento dei Ss. Martino e Rosa di Conegliano Veneto, dipendente dalla Congregazione domenicana del B. Giacomo Salomonio; dopo tre anni di filosofia passò a Venezia, al convento del Rosario, per i cinque anni di teologia. « Professò » la stessa disciplina a Cividale del Friuli dal 1717; resosi noto come predicatore prima, e controversista poi, viaggiò per tutta l'Italia, alternando l'apostolato attivo della predicazione allo studio e alla composizione di scritti innumerevoli, vôlti per la maggior parte a polemizzare da posizioni di un certo rigore contro il probabilismo. Opere principali: *Disciplina apostolico-monastica...*, Venezia 1739; *La Quaresima appellante dal foro contenzioso di alcuni recenti Casisti al tribunale del buon senso...*, Venezia 1739; *Della Storia del Probabilismo, e Rigorismo...*, Venezia 1743; *Usura Contractus Trini dissertationibus Historico-Theologicis demonstrata*, Roma 1746; *Theologia Christiana Dogmatico-Moralis*, t. XII, Venezia 1749-51; *De Spectaculis Theatralibus Christiano cuique... vetitis*, Roma 1751, Venezia 1754; *Della religione rivelata contro gli Ateisti, Deisti Materialisti, Indifferentisti, che negano la verità de' Misterj libri cinque*, Venezia 1754, 2 tomi; *De' Teatri antichi, e moderni contrarj alla professione Cristiana Libri due*, ecc., Roma 1755. Celebrato, e combattuto, come il più noto ed impegnato dei moralisti dell'epoca anteriore a S. Alfonso M. de Liguori, il Concina fu molto vicino alla S. Sede, in particolare a papa Benedetto XIV. I due contributi più recenti su di lui in VECCHI A., *Correnti religiose nel Sei-Settecento Veneto*, Roma-Venezia 1962, cap. IV (« Concina »), 307 ss., e in "Memorie storiche Forogiuliesi", 1976 ("La morale religiosa di Daniele Concina", di chi scrive), 195-255. In quest'ultima ricerca non si analizza il trattato *Della Religione rivelata*, la ricognizione del quale può costituire un nesso logico e cronologico con il tema del presente studio. Daniele Concina morì in Venezia, nel convento della sua Congregazione, il 17 febbraio 1756. Nello stesso luogo concluse la propria vita riservata ed austera il fratello NICCOLÒ, il 13 gennaio 1762. Battezzato il 25 gennaio 1694, come la dott. Bruna Concina ha potuto rilevare, era nato verosimilmente il giorno precedente, o comunque non prima della fine del 1693 (sulla data precisa non c'è concordia fra i biografi; essa può congetturarsi per analogia di quanto è documentato d'altri fratelli; Daniele, ad esempio, nato il 9 ottobre fu battezzato il 10 ottobre 1687). Educazione scolastica e ingresso in religione furono paralleli a quelli di Daniele. Leonardo (in religione Niccolò) fece la professione a Conegliano il 29 sett. 1712. Abbiamo qualche notizia dal Contarini (*Notizie storiche circa li pubblici professori nello studio di Padova scelti nell'ordine di S. Domenico, Venezia*, Ant. Zatta, 1769, p. 189); il giovane Concina appariva già incline a « perscrutare gli intimi recessi delle scienze più astruse e difficili »: si tratta evidentemente di un dato indotto a posteriori, poiché mancano documenti sul Concina atti a illuminare convenientemente la sua vita e l'indole sua propria (v. anche *Biografia degli Italiani*, VI, 169). Fu lettore di filosofia nelle scuole domenicane di Cividale, di Capodistria e nel convento del Rosario di Venezia, dove stabilì buone relazioni con personaggi illustri, quali Pietro Grimani (doge nel 1741)

diversissima: ambedue sanguigni e iracondi nel fondo, con persistenti durezze friulane capaci di mascherare la viva pietà, inclini a scendere in campo e ad accettare lo scontro, svolsero la propria esistenza ciascuno in un ambito proprio: esteriorizzato ed attivo al massimo, con tutte le conseguenze che ciò comportava, Daniele, predicatore moralista poligrafo, degno di figurare in primo piano, in campo religioso, nel secondo trentennio del secolo; riservato, sostanzialmente schivo (non direi modesto, ma timido sì, con quelle punte di aggressività che spesso si accompagnano alla timidezza), legato agli studi e a una non lunga professione accademica Niccolò. Le opere del teologo occupano uno scaffale; gli scritti del filosofo sono esigui, limati, finalizzati alla scuola. Su l'uno e sull'altro, più presto su Niccolò che su Daniele, non tardò a calare il silenzio. Se a noi è parso opportuno sollevarne la coltre oramai polverosa non è per mero gusto erudito. In Niccolò Concina ci è possibile riscontrare come si faceva (scuola di) filosofia a Padova, in « via sancti Thomae », nella prima metà del Settecento, e in qual modo volgessero ad un declino che sarebbe stato inarrestabile gli studi filosofico-

---

e Giovanni Emo (procuratore di S. Marco), e corrispondenza con alcuni grandi della cultura (Muratori, Vico, Zeno, Lami). Nel 1731 con la morte del Mazzucchi rimase libera a Padova la cattedra di metafisica « in via S. Thomae » (l'unificazione con la cattedra « in via Scoti » avvenne con B. Luchi, che successe al Concina; l'opportunità di effettuarla potrebbe essere stata fra le ragioni che favorirono la cessazione dell'incarico di Concina. Cfr. Facciolati J., *Fasti Gymnasii Patavini,* III, 262, Padova 1757) e Niccolò Concina fu chiamato a ricoprirla (29 nov. 1731). Abbiamo di lui i seguenti scritti a stampa: 1) *Oratio habita in Gymnasio Patavino cum primum ad Metaphysicam publice profitendam accederet,* Venezia 1732 (nelle citazioni segg. *Oratio*); 2) *Census rerum de quibus hoc anno literario dicturus est* (s. d. ma dello stesso anno, come si può desumere indirettamente dal similare programma « Summa tradendorum anno hoc primo ab J. Cicognino Theoricae Medicinae Professore Primario », che è relativo all'a. a. 1731-32, tipograficamente confinante con il *Census* del Concina); 3) *Synopsis tertiae partis Metaphysicae hoc est Theologiae Naturalis quam explicabit in Annum literarium, incipientem a Mense Novembri Anni 1733* F. Nicolaus Concina (*Synopsis*); 4) *Origines, Fundamenta, et Capita prima delineata Juris Naturalis et Gentium, quae explicabit in Gymnasio Patavino a mense novembri anni MDCCXXXIV in sequentem annum literarium* F. N. Concina (*Origines*); 5) *Juris Naturalis et Gentium doctrina Metaphysicae asserta Disputatio habita in Gymnasio Patavino,* Pasquali, Venezia 1736. Devo riconoscenza alla dott. B. Concina che mi ha fornito dati difficilmente reperibili. Lettere manoscritte: cinque, non tutte autografe, a Venezia, Bibl. Marciana; v. anche *Lettere cinque contro le osservazioni censorie del P. Serri, fatte in difesa del P. Concina, sulla Dissertazione "De juris naturalis et gentium doctrina metafisice asserta"* (sic), all'Archivio Antoniano, Padova (Misc. V. 1, f. 12).

teologici di un certo tipo, in una stagione universitaria che non si poteva, già allora, considerare tra le più floride[4].

Comune all'uno e all'altro Concina è la condizione religiosa, intesa come appartenenza ad un ordine, quello dei predicatori, che vede militare i propri adepti, oramai per tradizione secolare, in un settore ben preciso del fronte cattolico; ma mentre buona parte della militanza di Daniele, svolgendosi sulle tortuose trincee delle controversie teologico-morali, ha come « adversarii » più spesso autori cattolici che impugnatori della fede, l'impegno di Niccolò è rivolto per un aspetto sul versante difensivo della tradizione metafisico-religiosa e per l'altro sulla linea apologetica tracciata di contro alle forze ora sparse ora riunite del pensiero filosofico moderno. Come ci fu una vistosa eccezione nell'opera di Daniele, che al culmine della lunga lotta teologica rivolse le proprie armi apologetiche contro i nemici esterni – ateisti deisti materialisti indifferentisti – così anche il più coerente, limitato e uniforme servizio dottrinale prestato da Niccolò conobbe, al termine della propria evoluzione, una specie di impennata, una « sortita interna » contro il confratello e collega Serry. Due anni dopo la pubblicazione del trattato apologetico Daniele morì; con la polemica avverso al Serry Niccolò vide concludersi la propria carriera universitaria, sia o non sia stata causa delle dimissioni la risentita reazione del terribile teologo franco-padovano[5]. Molto altro non ebbero in comune, i due fratelli, pur usciti dalla stessa famiglia e incardinati fino alla morte nella medesima Congregazione (del B. J. Salomonio) presso il veneziano convento del Rosario. Si dice che anche il loro modo di vivere e lavorare fosse diverso: « Studiate di più e scrivete di meno! », avrebbe detto qualche volta Niccolò al fratello maggiore, che gli avrebbe rivolto l'invito parallelo e antitetico: « Studiate di meno e scrivete di più! ».

---

[4] Sulla situazione degli studi, e degli studenti, all'Università di Padova il Magagnotti, nelle *Memorie* (Padova, Biblioteca del Seminario, Ms. 547, f. 194) lascia dei dati interessanti, cit. anche dal Vecchi (*op. cit.*, 304): quando Concina deve interrompere il proprio insegnamento, solo duecento studenti frequentano i corsi nonostante più di mille risultino iscritti; « il numero degli scolari va continuamente diminuendo; ci sono più cattedre per la stessa materia, tanto che il doge ne sopprime cinque il 2 dic. '38; c'è un deplorevole stato di confusione ».

[5] « Il Concina fu rimosso dalla cattedra (Adamo Pivati al Muratori, in Bibl. Estense Modena, *Arch. Mur.* 74, 104: lett. 11 marzo 1739) ». Vecchi A., *Correnti...*, cit., 303.

I - Daniele Concina: In difesa della Religione rivelata

Mancheremmo di rispetto alla verità se non dicessimo che la fondamentale connessione, la positiva analogia che legava i due Domenicani deve ravvisarsi nella fedele e coerente difesa ch'entrambi misero in atto nei confronti della religione rivelata, utilizzando ciascuno le modalità stilistiche e le opportunità ambientali proprie. Abbiamo accennato ad un lavoro primariamente apologetico di Daniele Concina, il trattato *Della Religione rivelata contra gli Ateisti, Deisti, Materialisti, Indifferentisti, che negano la verità de' Misteri...*[6], che vide la luce in una stagione particolarmente feconda del teologo. Nel 1753 era apparsa la *Istruzione de' Confessori, e de' Penitenti per amministrare, e frequentar degnamente il SS. Sagramento della Penitenza*[7]. Seguirono le tre dissertazioni *De Spectaculis Theatralibus Christiano cuique tum Laico tum Clerico vetitis Dissertationes duae. Accedit dissertatio tertia de Presbyteris personatis*[8]. Il lavoro sulla religione era già approntato prima che le dissertazioni teatrali fossero pubblicate; pare che per undici mesi il gesuita Cordara fosse riuscito a differirne la stampa, col pretesto che le Epistole dedicatorie da premettervi non erano adatte; alla fine l'opera uscì nel 1754 dedicata al Re di Sardegna il quale, se non poteva giovare

---

[6] *...libri cinque del Padre Lettore* F. Daniello Concina *dell'Ordine de' Predicatori,* Simone Occhi, Venezia 1754, tomi 2.

[7] Venezia 1753, appresso Simone Occhi.

[8] Tipografia Apollinea, Roma 1753. « In questo libro, che è il più compito, e più forte, che vi sia su tal materia, dimostra il P. Concina con molta erudizione, e con ragioni fortissime qual peste siano i Teatri, e quanto si debbano sfuggire dai timorati Cristiani. Nella prima dissertazione richiama all'esame i progetti del Marchese Maffei, e di Lodovico Antonio Muratori, i quali vollero, che siano leciti i Teatri, ma che si debbano riformare e correggere in molte parti. Dimostra il P. Concina che questo progetto è del tutto vano, e chimerico, e spiega principalmente le dottrine de' SS.PP. applicate dal Maffei ai Teatri antichi e niente addattate a riprovare i Teatri d'oggidì ». Cfr. *Vita del padre Daniello Concina dell'Ordine de' Predicatori che serve di compimento alle celebri lettere Teologico-Morali di* Eusebio Eraniste, G. M. Rizzardi, Brescia 1768, cap. XXXIII, 143-144. In appendice si riporta una lettera dell'arcivescovo di Valenza che è un bollettino di guerra contro gli spettacoli teatrali e gli stessi edifici in cui essi venivano dati (p. 276); in un'altra, il card. Enriquez scrive da Madrid al Concina: « Io non istò a parlarle del felice incontro in queste parti di tutte le sue opere... Temo che non sia lo stesso di quella contra i teatri, la quale già si va spargendo: sebbene in Ispagna i teatri, per lo zelo dei Vescovi, si vanno esterminando ora da una città ora da un'altra » (cfr. *Vita,* app. XXXVII, p. 269).

molto a favorire il Concina del resto ben sostenuto e protetto in Roma, difficoltà non ne avrebbe comunque sollevate.

Nei due tomi della *Religione rivelata* prevale sul nerbo teoretico ed argomentativo l'esposizione appassionata della dottrina cattolica, con particolare riguardo ai capisaldi essenziali del dogma e della morale. Ma a differenza di apologie anche più recenti e documentate, che pur videro il giorno nel corso dello stesso secolo, quella del Concina si legge ancora con interesse. Il tono pur declamatorio, che gli era consueto, lascia tuttavia trasparire la dovizia dell'informazione e l'appropriata scelta dei campi di discussione e di confutazione. Ciò che anima visibilmente, e persino impetuosamente, il discorso: e se non si può proprio affermare che la materia sia nitidamente distribuita (ad es. all'escussione del sistema di Spinoza è dedicata una buona metà del lungo cap. IX, lib. V, parte I, e più tardi, senza apparente connessione, il cap. III della parte II)[9], l'opera è peraltro tutta vivificata dalla molteplice presenza dei temi, delle soluzioni e degli uomini avversi, tutta pervasa di schietto (anche se greve, talvolta) moralismo (vedasi, ad es., il sommario del lib. IV, che tratta « dei due fonti della incredulità e positiva, e negativa, o sia dell'Indifferentismo, e Scetticismo, che sono I. Adulterazione della Morale evangelica, II. Malvagità di costume corrotto »). La prospettiva entro cui Concina si muove anche in quest'opera, che potrebbe risolversi in un pacato e persuasivo argomentare, se egli non fosse l'uomo sanguigno che è, può dirsi, appunto, prevalentemente moralistica: nella preoccupazione di diagnosticare e di valutare in sede etica si stemperano e la dimensione storica, che pur sostiene in parte la trattazione, e l'efficienza logica; ne deriva complessivamente una impressione di indignata insicurezza, di controffensiva irruente ma non per questo più efficace, poco o nulla rinforzata dalla profusione dei giudizi di valore e delle fragorose o taglienti qualificazioni (i miracoli e le profezie sono *testimonj irrefragabili* del gran fatto della rivelazione; Cristo comparve nel mondo quando fioriva *l'aureo secolo dell'umana sapienza*; i Deisti sono una *mostruosa progenie*; si fornisce un breve elenco « delle orrendissime bestemmie, delle sfacciate bugie, e delle sciocchissime chimere contenute nel libretto attribuito a St. Evremond »; gli scrittori increduli esibiscono « furberia e maltalento » quando passano sotto silenzio

[9] Rispettivamente alle pp. 212-236 e 363-376 dell'edizione citata, t. II.

gli argomenti più evidenti della religione cristiana). Però non mancano pagine felici, titoli incisivi e cattivanti: « Lo spirito del Cristianno è uno spirito di preghiera, e di speranza » (lib. III, c. XVIII, 4); « La Etica dei Pagani non liberò gli uomini dai vizj. La Morale di Gesù Cristo santifica le anime » (III, III); « Vi è stato nel mondo un uomo appellato Gesù Cristo » (I, VI); « Gli Apostoli erano tutti nati Ebrei, educati ed allevati in una Religione contraria a quella che predicavano. Niuno interesse o terreno, o eterno poté indurgli ad attestare il falso » (I, XIV, 2). E l'*habitus* interpretativo che Concina si è formato predicando e trattando di teologia morale ricopre la struttura argomentativa in forma così aderente, che quasi non dà adito a un sospetto legittimo in questi casi, il sospetto che l'incesso moraleggiante intervenga a surrogare talune fragili giunture ragionative. Vediamo un caso: « Se voi chiedete, perché a costoro non basti d'essere essi soli increduli, e per qual ragione affatichinsi di propagare la loro empietà negli altri: rispondo: perché non potendo sfogare le proprie passioni senza aver complici ne' loro vizj, procurano di comunicare ad altri la loro miscredenza, affine d'incalappiargli più facilmente nello scambievole sfogo delle loro dissolutezze. Sembra altresì loro di ricevere dalla moltitudine degli increduli un qualche maggior coraggio, per cancellare quegl'istinti veementissimi, altamente impressi ne' loro animi. Questi sono i fini, per cui gli empj travagliano e con libri, e con discorsi alla seduzione de' credenti » [10].

Ma poiché questa rievocazione del trattato *Della Religione rivelata* mira ad introdurci a una qualche conoscenza dell'opera di Niccolò, in cui ritroveremo, sia pur solo succosamente proposte enunciazioni, tematiche e modalità di svolgimento parallele, pare conveniente fornire qualche indicazione sugli argomenti impostati e condotti da Daniele Concina in quest'ultima tra le sue pubblicazioni maggiori. Il problema che le dà origine nasce da una situazione di fatto: come sorge, per quali ragioni, e come si sviluppa l'incredulità, non già dei pagani, degli ebrei o dei musulmani, ma di coloro « che facendo professione esteriore di Religione Cristiana, dissimulano in pubblico i loro pensieri, e solo in privato confessano a' loro amici, quando lo possano fare senza pericolo, che non gli

[10] Prefazione, p. XIV.

credono veri »? Quest'ultima precisazione viene suggerita all'autore da quel Giovanni Clerico (J. Leclerc) il quale, « avvegnacché ostinato eretico » aveva a suo tempo preso posizione contro l'incredulità (così come aveva offerto al Muratori, un quarant'anni avanti, il destro di scrivere il ponderoso *De Ingeniorum moderatione in religionis negotio,* 1714)[11].

La *Religione rivelata* nasce non dall'impegno teoretico di un maestro che vuol mettere a disposizione dei discepoli una serie ineccepibile di enunciazioni e di conclusioni a favore della dottrina e dell'istituzione religiosa, come sembra essere il caso di un'opera del Simon, il *Tractatus de Religione,* che pur ebbe un certo spaccio anche da noi poco dopo, e in Francia durante la diffusione dell'estremo lavoro conciniano[12]; nasce, quest'ultimo, dalla preoccupazione eminentemente pratica, e quindi morale, cagionata dall'incredulità serpeggiante[13] nonostante che il *consenso universale* dimostri l'esistenza di una vera religione rivelata da Dio (I, IV); all'accertamento di tale consenso non giova, e non basta, tanto l'indagine delle singole religioni esistenti, così come la semplice ragione non basta per scoprire e determinare la verità dell'unica religione rivelata (I, III-IV), la quale « è una verità di fatto, che non dee provarsi con ragioni metafisiche, ma con quelle ragioni, onde si dimostra qualunque fatto » (I, VII, 55 ss.), ossia attraverso la testimonianza « irrefragabile » costituita dai miracoli e dalle profezie, che hanno nei Libri mosaici le prime gloriose affermazioni (II, I-IV), e nei Profeti successivi una progressiva « preparazione evangelica ». Il fatto centrale della storia umana, fondamentale, causativo della riabilitazione e della salvezza dell'uomo, comprensivo di tutta la precedente e d'ogni altra autentica rivelazione divina è questo: « Vi è stato nel mondo un uomo appellato Gesù Cristo » (II, VI), testimoniato dagli evangelisti, scrittori della vita, dei miracoli, della morte e risurrezione di lui, « storici autentici, contemporanei, ed occulati dei fatti che narrano » (II, VII); non è possibile designare un tempo in cui i libri evangelici

---

[11] *Della Religione rivelata,* t. I, Prefaz., V, p. XIV.

[12] *Tractatus de Religione Juxta methodum Scholasticam In tres libros divisus Authore* Gregorio Simon S. F. *Parisiensis Doctore Theologo, editio prima Veneta duabus parisiensibus castigatior et auctior,* Pezzana, Venezia 1770.

[13] « L'incredulità ai tempi nostri non è un fantasma ideale, ma una peste reale », L. I, c. I, 8.

siano stati « o supposti, o alterati »: il lungo corso di secoli che dalla loro stesura ci separa accresce, non diminuisce la doverosa credenza della loro autenticità (II, VIII, 174 ss.), così come l'attività e la morte degli apostoli, successiva alla risurrezione del Cristo; lo slancio con cui essi si ripresero dopo il momentaneo smarrimento cagionato dalla morte di lui; il coraggio con cui lo asserirono vivo nella sanguinosa disputa con la Sinagoga (« la Sinagoga rimase confusa », 165) fino a dare la vita per lui, costituiscono prove valide allo « scioglimento delle opposizioni fatte dai Deisti, più accecati e più ridicoli degli Ebrei » (II, XIV, §§ III e IV). In Gesù Cristo e nell'opera sua, da lui iniziata e portata avanti dai suoi, si fanno strette le connessioni del vecchio Testamento col nuovo, e si concatenano le varie fasi della profezia, che gli apostoli, con la propria morte predetta dal Maestro, e la città di Gerusalemme e tutto il popolo degli ebrei realizzano via via consumando secondo il disegno divino la propria storia (II, XVII-XVIII, 193 ss.); a loro volta i martiri cristiani contribuiscono alla causa della verità del cristianesimo, riconosciuta anche da « tanti sapienti Filosofi Gentili »; ragion per cui « si provocano i Deisti, e gli Spiriti forti al tribunale della ragione naturale per pronunziare la sentenza » (II, XX, 231 ss.).

La parte seconda del secondo Libro riprende il discorso apologetico con un'andatura più positiva, storico-critica, a partire dalla profluvie di libri deistici che negli ultimi tempi premeva, dall'Inghilterra e dall'Olanda, sulle frontiere del mondo cattolico rimaste pressoché immutate in base all'ormai vecchio « cuius regio eius et religio ». Forse avrebbe fatto piacere a Concina sapere (supposto che non lo sapesse, s'intende) che lo sforzo difensivo contro gli avversari della religione cristiana non era meno sincero da parte protestante, anche se meno coerente e « organizzato » di quanto non fosse, per la preminenza degli aspetti istituzionali sulla libera scelta del campo e delle armi, il fronte cattolico. Dell'inglese William Sherlock, ad esempio, teologo e vescovo di Londra (1641-1707), circolava sul continente, a ripartire appunto dall'edizione in francese stampata ad Amsterdam, l'ampio ed appassionato *Discourse of the Immortality of the Soul and Future State* (1705), destinato insieme a rintuzzare gli attacchi degli increduli e a confermare nella fede i credenti [14].

---

[14] *De l'Immortalité de l'Ame, et de la Vie eternelle*, par Guillaume SHERLOCK, *Docteur en Théologie, Doyen de St. Paul, Maître du Temple, et Chapelain ordinaire de Sa Majesté*, Humbert, Amsterdam 1708.

Come Niccolò aveva fatto dal proprio punto di vista, che in tema di religione e di apologetica è quasi identico a quello del più celebre fratello, Daniele Concina rivela una conoscenza ampia, e per lo più diretta, della letteratura filosofico-storica avente per oggetto la religione cristiana, ma la scelta ch'egli compie tra gli avversari quando prende questo o quello a bersaglio dei propri contrattacchi e delle rapide sortite si rivela piuttosto parziale, e talora si sofferma più del necessario su punti di minor importanza (com'è il caso dei *Latitudinari,* predecessori del Broad Church Party, dei quali tuttavia la fondamentale distinzione tra ciò che è essenziale e ciò che non lo è nella religione, e nelle religioni, offrirà suggestioni durevoli anche a studiosi più vicini ai tempi nostri): e il giudizio che ne ricava è spiccio e perentorio, quando non è addirittura sprezzante e invettivo (« Gli increduli di qualunque genere, sieno Ateisti, sieno Deisti, sieno Latitudinarj, sono uomini in materia di Religione sciocchi, ignoranti, e vilissimi impostori. Il Latitudinarismo è una mostruosa chimera » - L. II, p. II, c. I, paragr. V, 274 ss.). Concina è convinto che « il solo metodo che la Chiesa cattolica osserva nella sua credenza è, secondo la stessa ragione naturale, l'unico vero », ma preferisce associare ad esso il tratto ora passionale ora parenetico, quello stesso che svigorisce agli occhi degli avversari il nerbo delle argomentazioni e le espone facilmente al ridicolo; Pascal e Nicole, che pure erano stati polemisti di gran vaglia, e che Concina conosceva ed apprezzava, avrebbero pur potuto ricordargli che le ragioni della ragione sono più persuasive quando si fan presenti sommessamente, e che non bastava accusare di « furberia e maltalento » gli *Increduli Scrittori* (si noti l'antecedenza dell'aggettivo sul sostantivo, che ne resta perciò stesso squalificato) per offrire la dimostrazione probante che « tutte le altre Religioni conducono di lor natura all'Ateismo, e incredulità, fuorché la Cattolica Romana » [15].

Naturalmente non è il caso di giudicare l'efficienza e la pertinenza del discorso di Concina in base ai criteri logici e psicologici che a noi sembrano oggi gli unici adatti a presiedere ad una disputa non destinata a restare discorso fra sordi; ma possiamo ben dire che proviamo maggior simpatia per l'apologista, e lo sentiamo più conforme alla natura della religione ch'egli pur difende, quando affer-

---

[15] Cfr. Lib. II, parte II, c. II, 281 ss. Sul deismo inglese, e in particolare sul razionalismo e latitudinarismo teologico v. *L'avvento della ragione,* di M. Sina (Vita e Pensiero, Milano 1976), specialmente al cap. II, 64 ss.

ma, ad esempio: « Ancorché non si sapesse rispondere a varie difficoltà contra la Religione Cristiana, non perciò si può dubitare della verità della medesima »[16]; e dobbiamo pur osservare che non è il caso di discutere a lungo le obiezioni che nascono dall'esistenza del male, e di chiamare « stolti » i Manichei, quando si finisce l'ardua trattazione ammettendo saggiamente: « la concordia della permissione del male con la bontà divina è un arcano di fede, non oggetto della cognizione creata »[17].

L'autore della *Theologia Christiana Dogmatico-Moralis*[18] manifesta un agio maggiore nell'esposizione del libro terzo, che tratta « della santità della Religione rivelata e nella sublimità de' suoi misteri, e nella purità de' suoi costumi ». Riecheggiano temi familiari, svolgimenti positivi e costruttivi, specialmente là dove Concina mette a confronto il precetto caritativo, nel quale è tutto lo « spirito della Morale Cristiana » (L. III, c. III, 431) con l'etica laicistica dei moderni, e fa risaltare la « differenza tra l'uomo onesto non Cristiano, e l'uomo onesto veramente Cristiano » (III, XIV, § unico, 452); di fronte l'autore ha, con P. Bayle, tutti gli assertori di una possibile morale che per essere razionalistica e naturalistica, sostanzialmente atea, non mancherebbe in nulla di umanità. Si può osservare che se l'individuazione del *punctum dolens,* la laicizzazione de-cristianizzante della morale, è pertinente, e il discorso che ne consegue del tutto accettabile, fin che si traduce nell'affermazione dell'obbligo, che incombe ai cristiani, di conseguire la perfezione evangelica, molto più discutibile, secondo gli stessi contemporanei di Concina, è la drastica imposizione *sub gravi* della perfezione evangelica a « i Cristiani del secolo, non meno che ai Religiosi », sia pur garantita dalle giustificazioni che ne davano i santi Basilio e Crisostomo[19] citati dal Concina: discutibile, e discussa, quanto lo era la posizione essenzialmente rigorista (anche se formalmente probabiliorista) coerentemente difesa dal teologo per tutto il corso della sua vita. Destinatari dell'apologetica restano, anche in questa parte costruttiva, coloro che vorrebbero allargare le maglie della precettistica cristiana fino a farla coincidere coi pochi e generici comandamenti della morale naturale.

---

[16] L. II, p. II, c. VI, paragr. I, p. 313.
[17] *Ibid.,* paragr. III, p. 338.
[18] In 4°, XII tomi, Venezia 1749-51.
[19] L. III, c. XVIII, 464 ss.

Scrivendo per il lettore credente, Concina non teme di ribadire i punti chiave della visione teologico-morale di cui è considerato corifeo: non solo gli increduli (cfr. III, XVIII) mostrano di ritenere che un'osservanza totale delle difficili norme è impossibile, o almeno « non si trova fiorire sulla terra »: « Iddio con una grazia di sua natura efficace guarisce le infermità de' suoi eletti, che sono pochi rispetto ai presciti. Concede soccorsi sufficienti ad osservare la sua Morale a tutti. La preghiera è necessaria per ottenergli ». Quelli che chiamano « di sua indole benigna » l'eccelsa ed austera morale evangelica « contraddicono a Cristo »; « gli eletti sono pochi in paragone dei molti presciti tra gli stessi Cattolici »; ma « lo spirito del cristiano è uno spirito di preghiera, e di speranza », e la morale cristiana è « dolce a chi la osserva, e severa tremenda a coloro che la trasgrediscono » (Lib. III, cc. XIX-XX).

Deisti, e increduli tutti –poiché a incredulità si riduce per Daniele Concina l'elitaria religiosità deistica– sono dunque i bersagli ai quali mira la polemica del moralista, anche quando della religione cristiana si tratta solo tangenzialmente (come nel caso del confronto con le religioni non cristiane, ebraismo e islamismo[20] in particolare, così frequente nel dibattito deistico e, di rimando, nelle risposte di parte cattolica). Se il punto di partenza è l'irragionevolezza in cui essi cadono criticando o rifiutando le ragioni dell'annuncio cristiano, la materia attorno a cui si accende più forte il conflitto è la morale. Tutto il Libro quarto della *Religione rivelata* è costruito sulla ricerca analitica « dei due fonti della incredulità e positiva, e negativa, o sia dell'Indifferentismo, e Scetticismo, che sono I. Adulterazione della Morale evangelica, II. Malvagità di costume corrotto »[21]. Forse è inevitabile che così sia, se si tien presente la *forma mentis* del Concina e la facilità a venir tradotti in termini teologico-morali con la quale gli si prospettano i problemi da trattare, le difficoltà da affrontare. Che l'indagine sia guidata da tale fiuto specialistico non può de-

---

20 Agli studi di islamistica e, più in generale, di lingue medio-orientali, con indirizzo apologetico, aveva dato impulso la bella edizione patavina (« ex Typographia Seminarii, MDCXCVIII ») dell'*Alcorani Textus universus Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus. Eademque fide, ac pari diligentia ex Arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione: his omnibus praemissus est Prodromus... auctore Ludovico* Marraccio etc.

21 Cfr. t. II, 1-147.

stare meraviglia, anche perché talvolta proprio questo fatto gli permette intuizioni felici, osservazioni acute[22]: non si può non accordare all'autore che « la superbia appiana la via all'incredulità », o che « l'ambizione scortata dalla politica, e prudenza carnale, dalla ipocrisia, ed invidia, dilata la via che conduce all'empietà », e che « i piaceri carnali aprono la strada dell'empietà, se non positiva, e sistematica, almeno reale, materiale, e negativa » [23]. Ma il già ampio orizzonte discorsivo si restringe, e quasi s'immiserisce, quando taluni tratti dell'escatologia paolina vengono utilizzati per l'identificazione e la confutazione delle forme d'incredulità contemporanee (... « San Paolo predice, che quanto più il mondo invecchia, tanto più i falsi Maestri, e Direttori corromperanno la sana dottrina morale del Vangelo, e si dilaterà la incredulità »; Concina crede di poter individuare almeno qualcuno di quei falsi maestri ecc. tra i propri avversari)[24]. Una siffatta incapacità di cogliere nella presenza, nella parola, nell'opera degli interlocutori un qualche segno positivo, un'anima di verità, non appartiene esclusivamente al polemista domenicano: la si riscontra in misura diversa in molti controversisti cattolici, per parlare solo di una parte. Non la si può deplorare per il fatto ch'essa nasce dalla preoccupazione di contrastare il passo all'errore che avanza, o di stagnarne per tempo le sottili infiltrazioni; ma è lecito, se non doveroso, prendere atto che da atteggiamenti siffatti (almeno *anche* da questi) ha tratto alimento e persistenza il sistema culturale cattolico, prevalentemente difensivo e conservativo, che oggi si suol denominare preconciliare, una risultanza del quale può dirsi la complessiva estraneità, del resto abbondantemente ricambiata, venutasi ad instaurare tra il modo cattolico di far cultura e il vario ambito non cattolico.

Possiamo appoggiare questa considerazione con un esempio significativo, la presa di posizione dei due Concina (per ora ci fermiamo a Daniele) nei confronti di Spinoza (e in misura minore di Hobbes). L'autore della *Religione rivelata* ravvisa nel sistema spinoziano la costruzione dottrinale più cospicua, e quindi più pericolosa, fra quante si pongono in situazione critica, o addirittura contraddittoria, nei confronti del cristianesimo. E fin qui non gli si può dare torto.

[22] Cfr. ad es. il paragr. II del c. III, 19-21 del t. II.
[23] Cfr. i cc. X, XI, XII, 77-99.
[24] T. II, l. IV, c. IV, paragr. IV, 47 ss.

Poiché il metodo deduttivo (*mos geometricus*) che è alla base *dell'Ethica,* conferisce al sistema un'intima, e almeno apparentemente cristallina coerenza, che induce ad accettarlo o a rifiutarlo globalmente, ci si aspetterebbe che la critica del Concina facesse perno sull'intuizione preliminare (l'unicità della Sostanza o Natura o Dio affermata aprioristicamente come data) e sulla reale indistinguibilità di Dio e Natura per sottolineare l'irreconciliabilità delle due posizioni che si fronteggiano, la cristiana appunto e la spinoziana; oppure ch'egli cercasse di individuare all'interno del sistema, come altri poi faranno con diversa fortuna, le contraddizioni che potrebbero incrinare quell'apparente trasparenza, o farlo esplodere... Ebbene, Concina indica come *grossolane* certe contraddizioni, che o non sono tali o non sono grossolane, e parla di « portentosi assurdi », e di « proposizioni contraddittorie, sciocche e ridicole, che Spinoza stabilisce per primi principij del suo chimerico Sistema » (lib. V, p. I, c. IX, 212 ss.); in tal modo egli estenua la propria critica e rende meno attendibile la documentazione addotta. Altrettanto, se non più, si può asserire per quanto concerne il « mostruoso sistema » di Hobbes, Pufendorf ed altri, allorché si passa a trattar di morale e di religione naturale: « Vi è un ordine necessario, eterno, immutabile nella Religione naturale, in virtù del quale altre cose sono, precedentemente ad alcuna legge positiva, buone, altre cattive » (lib. V, p. II, c. IV, 377): per riaffermare il proprio credito il moderato razionalismo tomistico del Concina non dovrebbe sentire il bisogno di squalificare nominalmente i sistemi contrari o diversi, nella misura in cui pone al servizio della religione rivelata i risultati delle indagini da tempo maturate, gli interessi del patrimonio ereditato dall'antichità classica e assimilato dal pensiero cristiano; ma diventa arida enunciazione, immoderato razionalismo quando, privandosi per breve tratto della forza elevante e protettiva della fede cristiana, scende in campo fidando esclusivamente in quella ragione di cui nessuno come il credente conosce ed esperimenta l'insufficienza; cosicché appaiono scarsamente persuasive, anche se logicamente insindacabili, astratte enunciazioni come queste: « le creature ragionevoli sono obbligate, in virtù degli ordini reali esistenti nelle cose, ad eseguire gli eterni doveri della Morale e con Dio, e col prossimo, e con se stesse » (c. VII, 406).

Eppure proprio per questo suo uscire allo scoperto, con l'ardimento a volte incauto ch'è proprio dei giovani, l'ultimo Concina si fa leggere ancora con gusto, e non senza qualche profitto: lui

che, del resto, conosce molto bene quanto sia difficile conseguire verità non caduche, quanto facile indulgere alle pretese della ragione non illuminata dala fede, di quale vigilanza debba premunirsi il credente che si affida alle voci pur elevate, alle luci anche splendenti di questo secolo. E' tanto facile candidarsi all'ateismo! Il moralista sente il dovere di mettere in guardia coloro che « senza aver succhiato prima il latte nutritivo della vera scienza naturale, e del divino diritto, si danno alla lettura di Autori eretici, quali sono Locke, Puffendorfio, Barbeyraco, Vitriario, Collins, Tollando, Cocceio, Grozio, Leibnizio, Wolfio, ed altri simili... In mezzo a questi bei lumi, ed ottimi documenti, vi sono sparsi errori gravissimi, che da codesti saputelli si sorbono intrepidamente, e ciecamente. Questi io chiamo *candidati dell'Ateismo*. La via, che a questo abisso conduce, è appunto l'abisso della diritta ragione sedotta dalle passioni, ed oscurata dai vizj. La temeraria pretensione di suggettare agli umani raziocinj le dottrine rivelate da Gesù Cristo, precipita costoro in una morale peggiore di quella di Socrate, di Platone, di Aristotele e di Cicerone. Ad ogni tratto blaterano Gius naturale, Diritta ragione, colla quale ardiscono di risolvere qualunque controversia, senza sapere i primi elementi veri, e puri del Gius, che milantano » [25].

II - Niccolò Concina: La filosofia per la religione

1) *La metafisica*

A differenza del fratello maggiore, al quale sopravvisse di alcuni anni († 1763), Niccolò Concina « diede alla luce non poche operette assai dotte, e sottili » [26]. « Fu continuo, e curioso indagatore delle fatiche, e delle letterarie guerre del nostro Daniello, ma non lo aiutò mai, né volle in quelle essere compagno suo » [27]. In realtà gli scritti che Niccolò diede alla luce sono esigui di mole e di numero, nati dall'impegno didattico ch'egli fu chiamato a svolgere per alcuni anni, dal 1731-'32 al '38, come professore di metafisica nell'Università di

[25] *Della Religione rivelata,* t. II, c. XIV, paragr. VIII-IX, 461-462.
[26] Cfr. la *Vita,* cit., c. I, 2.
[27] *Vita,* 2.

Padova. Ma proprio questa loro natura di strumenti didattici (programmi da svolgere, dissertazioni prolusive o poco più) ci offre la opportunità di esaminare i contenuti di un insegnamento che, pur duplicato nelle due « vie » (tomistica e scotistica), risentiva insieme dell'invadenza dei « moderni » e dell'inattualità propria, entrando conseguentemente in una crisi che forse da allora non ha avuto *una* soluzione stabile e soddisfacente. I testi di quest'altro Concina sono, come la tradizione accademica esigeva [28], in lingua latina di stampo ciceroniano, a volte molto elegante, quasi sempre incline all'enfasi ed alle ridondanze, più per eredità secentesca e per costume accademico che per esigenze della disciplina: la quale anzi, come Cartesio e specialmente Spinoza [29] potevano insegnare, si esprimeva più acconciamente in un linguaggio asciutto e chiaro, quasi matematico.

La nostra rassegna, poiché di una rassegna informativa in sostanza si tratta, può cominciare dal *Census rerum,* ossia dai lineamenti programmatici che preannunciano per sommi capi lo svolgimento del primo corso di metafisica svolto dal Concina nell'a.a. 1731-'32 [30]; al *Census* può congiungersi l'*Oratio* che del corso è prolusione e che anzi, costituendo un discorso giustificativo e difensivo dell'insegnamento della metafisica, andrebbe opportunamente riesumata per prima [31].

L'orazione è preceduta, nell'edizione a stampa, da una sontuosa dedicatoria ai tre « moderatori » dell'Università di Padova, Giov. Francesco Morosini, Alvise Pisani e Pietro Grimani, « rei literariae Triumviri ». Fin dall'inizio dell'epistola, Niccolò Concina sente il bisogno di perorare la causa della metafisica, l'insegnamento della quale gli è stato affidato proprio dai destinatari: « Desinent tamen aliquando nonnulli Metaphysicam veluti inutilem, & nobilissima

---

[28] Per buona parte del secolo in quasi tutta l'Europa, com'è noto, il latino continua a essere usato come lingua scientifica internazionale, dall'Inghilterra (con progressiva diminuzione) all'Ungheria (« lingua hungarica » equivale a latina); a Padova anche le discipline scientifiche non teologiche o filosofiche, ad eccezione s'intende dell'italianistica, si insegnano in latino.

[29] Cfr. una valutazione tutt'altro che garbata e positiva dello stile di Spinoza in Concina D., *Della Religione rivelata,* L. V, p. I, c. IX, I (*sciocca maniera di scrivere*), 212 del t. 2°.

[30] *Census rerum de quibus hoc anno literario* (1731-32) *dicturus est* F. Nicolaus Concina etc.

[31] *Oratio habita in Gymnasio Patavino cum primum ad Metaphysicam publice profitendam accederet,* Venetiis MDCCXXXII.

Vestra indignam Academia ad invidiam et contemtionem traducere» (*Oratio,* A 3). A far tacere costoro dovrebbe bastare un fatto: da Oltralpe, specialmente dalla Francia, giungono a noi numerosi libri di metafisica che gli stessi avversari di essa si procurano a caro prezzo[32].

È nella tecnica compositiva delle prolusioni l'esibizione della propria insufficienza, volta « ad captandam benevolentiam »; Concina non si sottrae al rito[33], tanto più doveroso ed emozionante in quanto è famosa e suggestiva la sede (*haec sacra Minervae castra*) in cui si svolge: Padova[34]. Qui la Metafisica, di cui Concina vuol illustrare

---

[32] « Et quo denique tempore, tanto numero, ex Transalpinis praesertim, libri prodeunt de Metaphysicis rebus, aut Metaphysica certe subtilitate disserentes: qui et avidiori prae reliquis studio a multis quaeruntur, et diligentius versantur ab iis, qui contemplatione malunt, cognitioneque accurata clarere, quam multa onerari, indigestaque rerum memoria. Illud autem est mirabile dictu, seu verius ad movendos risus aptissimum, quod ex iis etiam, neque paucissimi illi quidem qui metaphysicam derident, eamque afficiunt contumeliis, libros tamen ex eius penu depromptos, ejusque luminibus ornatos; non illius tamen ajecto, sordidoque nomine inscriptos, sed aliis speciosis honestisque titulis decoratos, et cariore comparant pretio, et frequentissimis atque amplissimis laudibus praedicant » (*Oratio* etc., introduz.).

[33] « Nunc vero cum me novum plane militem in haec sacra Minervae castra inter tot veteranos videam conscriptum, *sub quorum prius disciplina nullum posuerim tirocinium,* mehercule vehementius commoveri non possum. Hinc enim jure metuam, ne in hocce genere militiae laudatissimo more vestro valeam mereri stipendia; mihique illa sint maxime defutura subsidia, quae ab usu et experientia pendent, quaeque potius frequenter auscultando peritos, quam longa meditatione percipiuntur; inter quae artem, modumque dicendi potissimum refero » (*Oratio,* II). Il tratto da noi messo in corsivo si intende meglio ricordando una costumanza in vigore a Padova, richiamata più innanzi dal Concina stesso (*Oratio,* XXXIX, n.): « Gymnasium Patavinum in more positum habet, ut designatus Professor prius audiat Professores omnes pro schola dicentes, quam ipse ad docendum ingrediatur ». Non v'è dubbio che ricordando il proprio adempimento di tale uso, il prof. Concina non ampliasse di qualche poco i meriti dei colleghi-maestri, nessuno dei quali, eccettuato forse il Serry, ha lasciato tracce indelebili nella storia della cultura filosofica memorabile: « At tandem omnem temeritatis incurrendae metum vos ipsi abstulistis, doctissimi Professores, non huius soli Gymnasii, sed totius orbis literarii lumina splendidissima, quorum praelectiones, quibus me praeteritis diebus beastis, Metaphysicae, altissimae videlicet sapientiae uberrima luce ornatissimas sum admiratus; utpote non a vulgaribus et cuique promptis rationibus, sed a primis usque, et reconditis originibus repetitas, non in cortice sistentes rerum disputandarum, sed illarum latentes, intimas, et principes caussas in medium proferentes » (*Ibid.*).

[34] « Illud vero plane me conficit, quod aliud longe sit intra privatae scholae parietes obstrepere; aliud in lyceo publico apertoque omnibus, idque Patavii dicere; Patavii inquam, ubi illi audiunt, qui optime docerent; ubi, quod caput est, summo viri ingenio, doctrinae, eruditionis, et elegantiae fama celebratissimi scientias profitentur, artesque illustres » (*Oratio,* III).

la dignità e la prestanza, è presente da più di trecent'anni: del resto, se si vuol assicurata la conoscenza del vero Dio, la certezza della immortalità dell'anima, la tranquilla convivenza umana, « in Metaphysicam ego statuo toto pectore incumbendum »; essa infatti si rivela necessaria, soprattutto nei tempi presenti, alla religione e alla società civile [35], in quanto garantisce la conoscenza e la certezza di quei primi principii, l'ignoranza o la negligenza dei quali riuscirebbe più che pregiudizievole, micidiale alla vita religiosa prima, e di conseguenza alla civile. In se stessi i principii sono inoppugnabilmente veri, ma in noi succede facilmente che l'errore si insinui e si sostituisca alla verità, e chi ne fa più duramente le spese è proprio la religione, affidata com'è, più che ai sicuri conseguimenti della ragione, all'instabile orientamento della volontà [36], insidiata oggi più che mai da quegli intellettuali che « ingenii itaque praestantia freti, doctrinaeque et eruditionis copia fulti, ausu plane incredibili Religionem aggrediuntur *quae timoris omnis fons est et origo* » [37], spiriti forti che non temono di sovvertire dalle fondamenta non solo la religione rivelata, ma la stessa religione naturale, fruendo licenziosamente di quella libertà che se è incontrollata conduce al peggio (« haec est natura conditioque quicquid libuerit agendi opinandique licentiae, ut in deterius perpetuo feratur » [38] e avvalendosi di motivazioni dedotte « ex perverso Metaphysicae studio ». Perché questa è la doppia caratteristica del sapere metafisico: di condizionare in senso opposto, verso la luminosa verità o il nefasto errore, a seconda del modo con cui si utilizzano i principii fondamentali. I nemici odierni della religione non esitano a ricorrere anche agli antichi maestri del pensiero in cerca di motivazioni da addurre contro il vero indubitabile; e così sostituiscono all'ordine sempiterno (« quo uno verum ac bonum omne regitur ») il caso e gli eventi fortuiti, o dichiarano l'ordinata struttura del reale, di cui si dà indubitabile

---

35 *Oratio,* V.

36 « Sed quod non sine cordis aegritudine potest recogitari, hiusmodi monstrosas vicissitudines nusquam faciliores, quam *in Religionis negotio,* deprehendere est » (*Oratio,* VI). Nell'espressione sottolineata v'è forse la reminiscenza di un importante lavoro del Muratori, *De Ingeniorum moderatione in Religionis negotio,* Parigi 1714.

37 *Oratio,* p. VIII. Salvo poi, al cospetto della morte, « perculsi animi concidant, eaque repente destituantur fortitudine quam incolumes vegetique ostentant » (*Ibid.*). Saggi così brevi bastano a documentare l'andatura formalmente predicatoria della argomentazione, che non per nulla è un'orazione ufficiale.

38 *Oratio,* IX.

esperienza, coeterna a questa universa natura meccanicisticamente intesa; così si produce il sovvertimento della fede in una provvidenza divina, e si giunge a deridere come fantasiosa la certezza dell'immortalità dell'anima e della remunerazione *post-mortem*: e un opaco materialismo si sostituisce alla visione religiosa del mondo e della vita, e ipotesi funeste vengono introdotte a spiegare l'origine e lo sviluppo della religione [39].

Se qualche rimedio può essere desiderato contro tanto male, a parte l'aiuto divino che pur si deve invocare, esso « non aliunde sane crediderim quam a Metaphysica sincero diligentique studio pertractata, tamquam e fonte suo potest depromi »: ogni altra disciplina, ove si mantenga rispettosa delle competenze proprie ed altrui ha ambiti diversi; solo la metafisica assume come impegno specifico la difesa e il consolidamento dei principii propri della reilgione naturale: non la teologia, che « naturae lumen transmittens, una Divina auctoritate innixa ... Christianam Fidem dumtaxat propugnat »; non la filosofia morale, alla quale spetta semmai il compito di formulare in concreto le conclusioni che dai principii della religione naturale derivano. Per questo fin dalle remote lontananze che Concina vichianamente chiama tempi eroici si dava alla filosofia metafisica la denominazione di « divina », e per l'ampiezza sconfinata del mondo reale e ideale nel quale può spaziare, e per la capacità ch'essa rivela di assurgere dal cosmo al suo Autore, e dal macrocosmo a quel microcosmo che è lo spirito umano, « ubi nonnullas cum detegat veri aeterni communes notiones, quibus universae gentes pari consensione adhaerent, ideam ratiocinando colligit ordinis sempiterni, caeterarumque omnium veritatum regulae et mensurae ... ».

L'*ordine* di cui si parla non nasce dalle cose come loro rappresentazione: fluenti e labili, soggette ad incessante vicissitudine sono le cose, mentre l'*ordo* appare come principio dell'essere e del permanere, sì che lo si può chiamare *mens,* il *logos* degli Antichi più illuminati; principio originario ed originante, non modalità originata. Quando sia debitamente compiuto, il processo della nostra

---

[39] « Quod si eos familiarissime consulueris, omnia cujusque dogmata Religionis, aut a quibusdam cerebro infirmis, aut ab aliis plausus popularis captandi libidine, et lucri caussa, tum a viris politicis dignitatis atque potentiae amplificandae gratia, calide sancita fuisse ad subjugandam imperio continendamque in officio multitudinem imperitam, intelliges » (*op. cit.,* XI-XII).

mente che indaga l'esistenza e il vigore di quella *mens* « ita splendidum est... ut eo Metaphysica posset impios omnes prosternere », se l'esperienza non ci insegnasse che le ragioni della ragione non bastano a persuadere efficacemente quando le passioni agiscono in senso contrario. Comunque stiano le cose, bisogna ugualmente far ricorso alla metafisica, se non altro affinché chi dispone di una vista intellettuale sgombra da pregiudizi possa evitare di restar ottenebrato dagli altrui errori. Solo la metafisica « eludit, refellit, evertit » gli asserti dissacranti di Hobbes (« Hobbesii sacrilega dogmata »), il sistema del disgraziato Spinoza (« Spinosae post homines natos perfidiosissimi systema », le temerarie posizioni di Bayle (la simpatia per il dualismo manicheistico, la dichiarata prestanza dell'ateo sull'idolatra): i tre pensatori sono detti dal Concina « praecipui genii dissolutorum »; contro di essi la metafisica può fornire argomenti efficaci, verità indubitabili, come l'asserzione del duplice elemento costitutivo dell'uomo, spirito e corpo; la capacità della mente di elevarsi sino alla conoscenza di Dio, principio creatore libero d'ogni realtà, che nella struttura umana infonde di Sé un'immagine spirituale (« adumbrata imago omnis materiae expers ») destinata a sopravvivere oltre i confini di questa esistenza in una vita degna dello spirito, beata in proporzione all'uso che l'uomo avrà fatto delle proprie capacità di bene[40].

In tal modo la metafisica provvede a consolidare le fondamenta della religione naturale. Ma le è veramente possibile prestare sussidi così decisivi al sapere, all'operare dell'uomo, ove prescinda dall'efficacia elevante della religione rivelata? Concina pensa di sì, e senza scendere a particolari impegni, ritiene di farsene garante: « quocumque lumine alieno subtracto, de ea fidentissime polliceor »[41]. E se qualcuno dicesse che dello stesso pregiudizio avevano portato il peso, e mostrata la negativa incidenza, famosi pensatori antichi, Concina ricorderebbe le intuizioni di Talete (« Deum antiquissimum esse omnium, primumque motorem immobilem... »), le convinzioni di Pitagora (« Deum ajebat per universas mundi partes commeantem, atque diffusum, ex quo omnia, quae nascuntur animalia, vitam capiant... »), la ferma credenza di Socrate, curiosamente fatto morire « pro Deorum multitudine eliminanda », le profondissime e

[40] *Oratio*, XIV-XVII, passim.
[41] *Oratio*, XVIII.

penetranti speculazioni di Platone (« pene ad Christianae Religionis oras appulsum »), le verità acquisite da Aristotele, del quale non è necessario parlare « postquam Christianorum scholas a multis saeculis implet ». E per continuare rapidamente a percorrere la storia del pensiero, si potrebbero ricordare i Padri, o almeno quelli, fra essi, che dalla speculazione filosofica, e in certa misura per mezzo di essa, poterono accedere « ad Evangelium sacris tenebris undique circumfusum »; né si potrebe tacere di S. Tommaso d'Aquino (« quem Majorum institutis, Magistri loco, qua decet observantia colo, ejusque vestigia magna cum voluptate persequor, utinam sic mentem assequi valeam atque doctrinam »), « princeps » nella scienza teologica come nella metafisica: « Percurrantur, nisi pigeat, ab eo scripta volumina rationibus refertissima, non equidem ex Metaphysica nugaci, strigosa, ac, ut ita dicam, exangui repetitis, sed ex ea plane, quae summa cum perspicacitate non minorem habet gravitatem adjunctam ». Bastano i primi tre libri della *Summa contra Gentiles* perché si possa dire ch'egli « omnem naturalem Religionem purioris Metaphysicae ope in tuto collocat »: sulla solida base delle conclusioni a cui la ragione perviene in quelle pagine, si può dire che Dio vien restituito al suo trono maestoso, dissipati gli errori antichi e moderni che sembravano sottrarlo alla conoscenza dell'uomo, gli errori dei Manichei come quelli di Bayle, di Zoroastro e degli Stoici. Spinoza stesso potresti vederlo, lui, « recentium omnium impiorum Achillem confossum, jugulumque petitum, in hoc auro cedroque digno volumine » [42].

Bisogna riconoscere a Niccolò Concina una grande sincerità di giudizio: è così frequente da parte sua la qualificazione negativa degli avversari, così pittoresca l'abbondanza degli epitteti, da non lasciar dubbi su ciò ch'egli pensa e, insieme, sulla visuale piuttosto angusta, tradizionalista e reazionaria ch'egli ha. Franchezza, la sua, e ingenuità, nel doppio senso latino di libertà e acerbità: egli se ne avvale, ad esempio, per deplorare che « contempta veneranda senum canitie, novitios scriptores (videam) immoderatius honorari » (specialmente, aggiunge, quando i *neoteroi* potrebbero venir accusati di furto o plagio, per essersi appropriati delle acquisizioni altrui senza riconoscerlo); e ancor più per la gran quantità di libri perniciosi: chi ne ha facoltà non dovrebbe toglierli di mezzo, « ne saltem ad eorum

[42] Pp. XX-XXIV, passim.

accedant lectionem a Metaphysica imparati »?[43] I tempi sono perversi: c'è chi sputa sentenze contro la religione, attingendo veleno dalla lettura di libri o da conventicole di uomini empj e guardandosi bene dall'accoglimento spassionato delle verità che militano a favore di essa. Stando così le cose, bisognerebbe che almeno alcuni, specialmente in questa Università di Padova « non minus pietatis quam literarum altrice », si dessero a favorire l'apprendimento e l'utilizzazione della metafisica, alla quale competono delicate funzioni difensive nei confronti della religione naturale e dei principii sui quali si fonda l'ordinato vivere civile (cfr. pp. XXVI-XXVIII).

Il rapporto tra verità acquisite per via metafisica e principii basilari della vita associata è strettissimo: garante dell'ordinata struttura e della pacifica convivenza sociale può essere quel sapere primario e fondamentale che ha per oggetto « principia universa, quibus mores ad honestatem formantur, et familiares, civilesque consociationes aluntur ». Proprio contro tali principii si rivolgono i sostenitori del relativismo, dell'utilitarismo, dello scetticismo etico, Bodin Hobbes Spinoza Bayle, che in tal modo si possono considerare colpevoli di favoreggiamento nei confronti degli abusi e dei crimini perpetrati contro il bene comune[44]: come si vede, il discorso del professore

---

[43] P. XXV.

[44] Concina ha indubbiamente individuato il pericolo, e capito l'errore che si annida nel relativismo etico, nell'utilitarismo e nel fenomenismo materialistico e vitalistico (p. e., di un Hobbes); ma, probabilmente in base alla propria forma mentis, alla oramai ineliminabile componente parenetica d'ogni suo dire e al clima psicologico e culturale in cui si trova ad operare, dà al discorso il tono d'una requisitoria che mentre esagera la portata e le conseguenze degli errori criticati svigorisce effettivamente l'argomentazione, come si può vedere dal passaggio seguente: « Suapte enim natura nihil honestum, nihilque inhonestum esse palam effutiunt, sed has bonorum differentias atque malorum, hominum opinione exortas; jus ac bonum quodlibet utilitate aestimandum; tum illud tempori locoque servire; imbecillos postulare jus aequum; in summa vero potestate atque fortuna illud aequius esse, quod validius; quibus proinde vires suppetant, eisdem pariter licere servitutis jugum caeteris imponere; atque iccirco solummodo parendum, quod via sit praeclusa ad imperium; homines non rationis ductu communisque gratia utilitatis, sed metu impellente, propriorumque commodorum illecebris una coaluisse et contineri; leges demum non boni communis, sed potentiae consilium esse, quo stolida multitudo edometur. Si haec autem pestifera semina doctrinarum in hominum animis radices egerint, an non brevi domus, oppida, omnesque civitates in ferarum silvas commutabuntur? Unde turbae, rapinae, caedes, seditiones, parricidia, et cuncta criminum genera redundabunt, quae praeterea criminum deformitatem et nomina amittent; haec enim perpetrantes contra naturam et rationem se facere minime arbitrantur. Itaque non illud modo natura patietur, (quod satis per se horribile est), ut quis externorum spoliis suas

patavino trasborda a questo punto nella forma della requisitoria. Se manca il controllo della ragione, la sana filosofia, prevarrà l'opinione di coloro che proprio della ragione sofisticamente si servono per sovvertire l'ordine costituito; dalla metafisica, cuore propulsore d'ogni sapere, può e deve venire la chiara dimostrazione della non identità tra *bonum* e *utile*; alla stessa giurisprudenza è la metafisica che fornisce i concetti fondamentali, la pura dottrina dello *Jus naturale et gentium* [45].

È a questo punto che Niccolò Concina apre un largo spiraglio sull'opinione, ch'egli mostra d'avere già formulata e rassodata, riguardante il nesso essenziale che vige tra metafisica e diritto naturale; su questo problema la sua attenzione resterà costantemente viva: ad esso dedicherà in sede didattica, di riflessione e di ricerca, e finalmente in polemiche scritte e verbali (che finiranno per determinare, non sappiamo se direttamente o meno, le sue dimissioni dall'insegnamento), la maggior parte delle future fatiche e la più consistente delle non molte pubblicazioni. È parimenti in questa occasione che l'autore dell'*Oratio* accenna apertamente a Vico come a uno degli ingegni più lucidi ed attendibili, « vir scientia et eruditione praeclarissimus, atque in Jure peritissimus » [46]; dalla conoscenza, anzi dalla

facultates et opes augeat; sed civium itidem, fratrum, ac Parentum ipsorum, commodi sui caussa, fortunas invadat et sanguinem fundat. Jam fas erit exercitibus et subjectis populis non legitimi tantum imperii jugum excutere, sed vel ipsos Imperatores et Principes cum in vincula conjicere, tum ad supplicium rapere: quae dubio procul totius generis hominum conciliationem dirimunt, commercium omne dissolvunt, quin ipsum humanum genus exterminant » (*Oratio*, XXX-XXXI).

[45] Cfr. XXXIII-XXXIV.

[46] *Oratio*, XXXVII. Il rapporto epistolare Concina N.-Vico (di Daniele conosciamo una lettera, datata da Venezia 11 dic. 1734, che comincia così: « Dopo tanto tempo... vengo finalmente a rassegnarle la mia antica servitù »; è di raccomandazione, ed è riprodotta fra le due di Niccolò di cui diremo fra poco) è documentato anche nella edizione vichiana del Nicolini, vol. V, 219-221, e 230-234. Ma ci è possibile utilizzare direttamente i due testi riportati nel volume degli *Opuscoli di Giambattista Vico posti in ordine da* Giuseppe Ferrari, Napoli 1860. Le due lettere di Niccolò ivi riportate son disposte, relativamente agli altri scritti, in ordine cronologico. Ci limitiamo a trascrivere interamente la prima, e della seconda qualche tratto. « Venezia, 27 giugno 1733. Egli non è possibile che io faccia comprendere a V. S. illustrissima la straordinaria compiacenza risvegliatasi nell'animo mio in veggendomi onorato da una sua lettera, senza che io prima con qualche mia gliene abbia dato motivo. Le posso però bensì dire con onestà cristiana e religiosa sincerità, che di niun altro letterato al mondo tutto mi potevano riuscire più gradevoli le lettere, che quelle di V. S. Illustrissima, perché di niuno io porto maggiore stima che di lei, mentre giudico le opere sue per le più ragionate di quante mai ne abbia lette. V. S. da per tutto getta principj fondamentali ed inconcussi e di una fecondità meravigliosissima; l'eru-

familiare frequentazione del pensatore napoletano Concina mostrerà più volte d'aver ricevuto illuminazioni o conferme: e la stima che gli professa nel documento epistolare che qui sotto ripetiamo trova corrispondenza nel pieno accoglimento delle intuizioni o delle fondamentali asserzioni vichiane da parte del docente patavino.

---

dizione che tocca ed accenna, ella è immensa; ma l'uso e 'l raziocinio, che sopra me forma, dee sorprendere gl'ingegni più sublimi e più illuminati. Tutte le parti della Filosofia più scelta, la Teologia sacra e cristiana, la Giurisprudenza naturale e positiva, la Geometria nel suo metodo, la Storia e la Filologia più recondita, e le combinazioni più ingegnose di tutte coteste discipline risplendono di una maniera incomprensibile nelle due opere, che come due tesori della miniera inesausta e profondissima del di lei ingegno io conservo. Bisogna però che io confessi che ciò che Socrate disse dell'opera di Eraclito: *Magnam indolem spirant, quae intellexi; puto idem fuere quae non intellexi. Verum* (non già *Delio*) Vico *ipso notatore et explicatore opus habent.* E le giuro che niente più io bramerei che di esserle vicino per poter essere istruito ed illuminato sopra di molte cose che non arrivo ad intendere per debolezza del mio ingegno, e per mancanza di que' requisiti accennati da V. S. sul fine dell'Idea premessa alla sua *Scienza Nuova.* Attenderò fra tanto con impazienza le annotazioni che si è compiaciuta V. S. di porre sul margine di quella copia regalata a mio fratello: per lo che gliene rendo infinite grazie, siccome per gli altri favori al medesimo impartiti, e per gli onori da lui costì riportati singolarmente per le dimostrazioni e sentimenti di V. S. Illustrissima; ma molto più me le protesto obbligato, e col più vivo del mio cuore la ringrazio per i due opuscoli che si degna di mandarmi in dono, per la bontà che nutre verso di me, e per l'aggradimento della stima ed ossequio che professo al suo rarissimo merito. Se poi V. S. avesse dato alla luce altre opere che non si ritrovassero, la supplico di darmene contezza per mia regola. La ringrazio nuovamente pel favorevole giudizio, di cui onora la mia orazione, e che io stimo sopra quello di ogni altro. Ma per mio lume mi premerebbe fortemente di essere avvisato con piena confidenza da V. S. di tutto ciò che per entro ci ha scoperto di difettoso, che certamente sarà ben molto. Le giuro che riceverò tutto con intera docilità e con piena soddisfazione. Veneratissimo ed amatissimo signor Vico, mi permetta di sfogare seco lei il mio cuore. Io peno ed affanno per non essere in libertà, ed in istato di portarmi costà, e dimorare lungo tempo con esso lei, a fine di approfittare delle sue sublimi e peregrine cognizioni. Piaccia almeno all'Altissimo Dio di aprirmi la strada per fare una volta una scappata, e seco lei trattenermi per qualche mese, e con alcun altro di cotesti signori! Io credo essere stato un tratto particolare della divina Provvidenza, che i già quattro anni, quando fui costì per pochi giorni, non avessi la bella sorte di abboccarmi con V. S. Illustrissima, perché forse non mi sarei più partito da Napoli, e con ciò mi sarei opposto alle disposizioni della medesima Provvidenza. Non resta però che io sempre non me ne risenta, e meco medesimo non mi lagni di aver perduta una sì bella occasione di conoscere una mente delle più rare che siano al mondo: non esagero, non adulo; parlo siccome sento nell'animo mio. Ma molto più però mi dolgo e mi lamento che 'l merito suo non venga riconosciuto e premiato da chi il potrebbe e dovrebbe. Io non finirei mai di parlare di V. S., e parlerei senza ordine, perché penetrato dal suo merito, in cui io non ci veggo limiti, né la mia per altro giusta passione mi permette di pensare ordinatamente, trattandosi di farne uno sfogo in brieve foglio che per la prima volta le umilio. Io l'abbraccio strettamente, e col cuore sulle labbra le stampo un bacio in fronte, senza pregiudizio però del sommo rispetto che le

Ma poiché sul rapporto metafisica-diritto contiamo di ritornare, vediamo succintamente le linee programmatiche del corso di metafisica che Concina si propone di tenere, ripartito in tre sezioni, coerentemente col carattere triennale che all'insegnamento veniva conferito

porto, e per cui fo mia gloria essere riconosciuto, ecc. ».

L'altra lettera, pure datata da Venezia, è del 1° settembre 1736. Concina si lamenta in essa per lo smarrimento di due sue precedenti, e a proposito delle lodi fattegli dal Vico intorno « alle rarissime qualità del p. Maestro Gaspari » candidato ad una cattedra dell'Ateneo patavino, aggiunge: « Qui, oltre le testimonianze del valore de' concorrenti alle cattedre, ci vogliono ancora degli officj di persone autorevoli, non però di gente privata, come sono dame e cavalieri. Io mi stimerei fortunatissimo se mi riuscisse di vedere in questa nostra Università un teologo che merita la stima di un signor Vico, la cui mente io soglio chiamare eroica, e di cui sinceramente mi contenterei di essere scolare, anziché professore in Padova, o in qualunque altra Università. Oh quanto mai io sospiro di conoscerla a faccia a faccia, e di trattarla almeno per qualche breve tempo, il che spero Iddio mi farà la grazia di conseguire, conservando e lei e me in vita sino a che torni a fare un altro viaggio a cotesta amenissima e letteratissima Partenope! ... Molto e moltissimo mi consolo che il mio mezzo abbozzo di Gius Naturale, e delle Genti sia stato gradito da V. S. Illustrissima, il cui divino ingegno non possono finire di ammirare. Le rendo poi infinite grazie dell'onore che mi vuol fare nella sua *Scienza Nuova,* che dice di avere notabilmente accresciuta ed illustrata, la quale starò attendendo con impazienza. Oh quanti fecondissimi e sublimissimi lumi vi sono per entro! Così avessi io talento da farne uso, e di comprendere il fondo ed il mirabile artifizio che parmi alquanto di ravvisare. In breve spero di dare alle stampe una piccola Dissertazione, in cui credo di rigorosamente dimostrare non essere io uscito fuori della giurisdizione metafisica in trattando del Gius Naturale, siccome qui si è andato spargendo da gente che non intende la natura di sì fatta scienza. Seguìta la stampa ne invierò una copia a V. S. di cui aspetterò il giudizio. Ne faccio uso in questa della di lei autorità, e pongo in vista il giudizio fatto dal signor Clerico (J. Leclerc, n. d. P. N.) del libro *De Universi Juris uno principio etc.* In una mia, anzi due lezioni fatte in questa Università, mi è caduto in acconcio di porre in vista la bellissima ed eruditissima opinione di V. S. che le Leggi delle XII tavole non sieno state altrimenti prese da' Greci, il che mi ha eccitato contro il furore di alcuno di questi nostri professori di Giurisprudenza civile, ma che io molto non stimo, perché non sono scientifici né molto eruditi di fondo ». – « ... Il risentirsi delle sorprendenti conchiusioni – risponderà Vico da Napoli il 16 settembre dello stesso anno – è di cervelli ottusi che sentono il grosso delle cose, e deboli per tenere la continua fatica del metodo geometrico, col quale innumerevoli verità escono meravigliose in Matematica, le quali pur sono per quella via (*la stessa da Vico adottata nella Scienza Nuova, n. d. P. N.*) dimostrate ». Poco prima il filosofo ha accennato con intelligente discrezione alla dissertazione inviatagli dal Concina, « mio sì dotto e generoso maestro »: « Monsignor Galiano, prefetto de' nostri Studj, chiarissimo letterato d'Italia, nel vostro progetto del Diritto Naturale vi ha osservato lumi di severa e colta dottrina: ma – vedete quanto i dotti giudicano diverso a tutto cielo dagli ignoranti! – più di una volta riflettendovi sopra, mi disse che con quello voi fate saggio ai lettori, che vogliono adornare le loro Università, dover essi promuover le scienze che vi professano, e far loro degli avanzi, com'ella in cotal maniera fa della Metafisica » (cfr. *Opuscoli,* cit., 74-77).

per decreto e tradizione[47] e con l'indole della materia. La metafisica si tripartisce, infatti, in *Ontologia, Noologia, Teologia* (naturale), in base all'oggetto di cui ci si occupa, ed all'aspetto formale sotto il quale si effettua la considerazione. L'Ontologia ha per oggetto l'ente ed i suoi attributi universali; la Noologia, l'anima: ma poiché nell'Università di Padova già c'è chi ne tratta (in Fisica, attraverso la interpretazione del *De Anima* di Aristotele), Concina si propone di svolgere a suo tempo il tema dell'origine dell'anima umana, della sua essenza, del suo destino *post-mortem,* delle facoltà razionali ecc. Il discorso prenderà l'avvio dal grave problema dell'immortalità, « solum, et fundamentum totius religionis, ac vinculum societatis omnium fortissimum »: l'indicazione più probante per la dimostrazione si otterrà dal consenso universale, sulla base del principio secondo cui « quod ubique, et semper, communi hominum consensu, et non sensuum repraesentatione, sed interiore instinctu creditum est, id verum esse oportet ex lege naturae »[48]. Nella rassegna dei consensi potrebbero verificarsi parziali incertezze e singolari lacune, anche per la difficoltà di compiere in questo campo un'induzione completa: ma le eccezioni non dovrebbero esser molte. A partire dagli ebrei – « populo ex historia omnium antiquissimo », come nelle scuole si continua a ritenere – si passerà ai caldei, persiani ed arabi; indi agli indiani ed ai cinesi e, tornando verso ponente, ai fenici, egizi, etiopi, libici, sciti, traci, arcadi, galli e goti; un sussidio validissimo verrà dai greci, non solo filosofi ma anche poeti, e se qualcuno fra loro si mostrerà dubbioso o incerto sul problema della immortalità dell'anima ciò sarà dovuto ad uso impertinente della metafisica: come *verissime* ha scritto Bayle, una volta tanto testimone a difesa, « Il faut un certain degré de fausse Metaphysique pour tomber dans le malheureux abîme de l'Irreligion »[49].

Il filosofo si propone di procedere in seguito contro la greve dottrina del materialismo che considera l'anima destinata a dissolversi col corpo, intessuta com'è di sottile materia essa pure: si dimostrerà che la nostra anima è costituita da una « materia omnino diversa », che chiamiamo spirito, sulla base del fatto indubitabile che noi pensiamo, e non solo sentiamo, e ne siamo coscienti (« cogitare ipsi

---

[47] *Census rerum . . . ,* cit., I.
[48] *Census,* paragr. VII, p. III.
[49] Bayle P., *Diction., art. "Barbe", Remarq. A.,* cit. da N. C., *Census,* VIII, p. III.

conscii sumus »); saranno in tal modo dissipati *luculentissime* gli argomenti di Lucrezio, Epicuro, C. Plinio ed altri empj. Si passerà quindi a trattare dell'origine dello spirito umano; negata la creazione simultanea di tutte le anime, negati il traducianesimo e la pitagorica metempsicosi, si mostrerà che ogni anima viene creata dal nulla ed aggiunta al corpo che trae origine da una materia già esistente (dovremmo tradurre così l'espressione: « ... singulos ... animos ex nihilo procreari ab uno Creatore Deo, stato tempore generationis hominis cujuslibet, *et praeformato utcumque corpori adjungi* », a meno di non far pensare al Concina, al modo dell'aristotelismo veteroscolastico, che la forma spirituale vada ad aggiungersi all'organismo corporeo già costituito come tale, ossia informato dai principii organizzativi della vita vegetativa ed animale ...). Di conseguenza si passerà a trattare della congiunzione anima-corpo e dei mutui rapporti; pur sostanzialmente diversi, i due elementi costitutivi dell'uomo formano una sola realtà, la persona; non vi sarà bisogno di situare l'anima in questa o quella sede corporea, come fa Cartesio, né sarà passato sotto silenzio l'ingegnoso parere di Leibniz (armonia prestabilita) o l'ipotesi occasionalista, da Malebranche a Wolff.

La definizione di anima che Concina proporrà lascia piuttosto perplessi: « Substantia spiritualis humano corpori destinata, cujus proprium est posse, nosse et velle finitum ». Probabilmente il professore di metafisica non si rende conto che quel *destinata* è ambiguo: lascia infatti supporre per un verso che l'anima sia in sé una sostanza formalmente completa, e che il corpo possa preesistere, come tale, alla congiunzione con essa; l'ilemorfismo che ne conseguirebbe, sia pur venato d'influssi dualistici postcartesiani (e spiegabile con la preoccupazione antimaterialistica) sembra non tener conto della dottrina prevalente nel tomismo maturo secondo la quale l'anima è l'*unica* forma del corpo, e quest'ultimo non si costituisce in quanto umano se non per la presenza della forma medesima: a meno che quel *destinata* non significhi « ordinata ad informare il corpo », o che Concina non indulga in questo caso – ma è poco probabile – alla persistente opinione degli scotisti sulla pluralità delle forme; o, ciò che è più comprensibile, ch'egli non si sia arrestato alla concezione della animazione ritardata di cui san Tommaso era stato certamente assertore [50].

---

[50] *Census,* XII, p. IV. Per S. Tommaso cfr. C. G., II, 89; S. Th., I, 76, 3 ad 3um; 118, 2, ad 2um; III, 33, 2, ad 3um.

La funzione conoscitiva (*nosse*) si ritma in due momenti: la percezione e il giudizio; la prima, a sua volta, in senso, immaginazione e intelligenza (intellectio); radice d'ogni umana perfezione, l'intelligenza spirituale è la funzione in cui si risolve la *conscientia*, la *conversio* o *reflexio*, la capacità di correlare fra loro idee, percezioni, rappresentazioni mentali; essa è principio attivo delle idee universali per via d'astrazione, a partire dall'esperienza sensibile. È interessante, a questo punto, l'accenno che Concina fa a Berkeley, le cui opere dice appena tradotte in italiano e pubblicate a Venezia; contro l'idealismo berkeleyano, a favore della teoria dell'astrazione, il filosofo patavino combatterà « tota animi contentione... tanquam pro aris et focis »; egli sa bene che si tratta di un punto nodale di tutta la filosofia: la connotazione specifica dell'uomo, la sua spiritualità e libertà e, insieme, il suo modo d'essere nel mondo, il suo non poter conoscere se non a partire dal mondo dell'esperienza [51], che diventa via via percezione intellettiva dell'Essere che trascende il mondo. Così pure Concina discuterà l'innatismo cartesiano, l'ontologismo di Malebranche, e presenterà « cognitiones historicam, philosophicam, mathematicam, symbolicam et intuitivam de quibus Leibnitius, et Wolfius », non senza aver illustrato il genuino senso dell'aristotelico « omnis nostra cognitio ortus habet a sensibus » ed essersi soffermato a mostrare che proprio dalla spiritualità umana trae origine la libertà.

Alla dottrina della percezione farà seguito quella del giudizio: illustrati i diversi modi di giudicare, toccati i problemi del dubbio e della probabilità, il professore di metafisica passerà a confutare l'asserto lockiano secondo il quale « Traditionem, quo longius ab origine fertur, eo infirmiorem reddi »; più ampliamente sarà messo in discussione, quindi, il primo libro del *Saggio sull'Intelligenza umana* [52] « in quo multa sunt non modo falsa, sed etiam plena periculo, plena pernicie, ac religioni, moribus, et humanae societati valde noxia »; con Locke tuttavia Concina consentirà per quanto con-

---

51 *Census*, XV, pp. IV-V. Concina allude probabilmente al *Saggio di una nuova teoria sopra la visione ed un discorso preliminare al trattato della cognizione*, trad. G. B., Storti, Venezia 1732.

52 Noto, probabilmente, attraverso la traduzione del Coste (*Essai philosophique concernant l'Entendement humain*, Amsterdam 1700 e ss.; la bella edizione del '58, riveduta ed accresciuta, è « aux Dépens de la Compagnie »), il capolavoro lockiano era, ancor prima che il Soave lo immettesse nel circuito scolastico italiano, molto diffuso e discusso anche tra noi.

cerne il rifiuto dell'innatismo, inteso quest'ultimo alla maniera dei Cartesiani, e farà osservare che lo stesso Locke non è sempre stato lineare e costante a proposito dell'esistenza e della conoscenza dei primi principii. L'illustrazione della *ratio* e della *ratiocinatio,* con la suddivisione in pratica e teoretica, chiuderà il discorso sul *nosse*.

Al *velle* sono legati problemi diversi e intimamente connessi, così come diversa e connessa è la volontà dall'intelligenza. Particolare attenzione Concina dedicherà al problema della libertà, una compiuta trattazione del quale, tuttavia, esigerebbe delle *praenotiones* collegate col problema di Dio, della libertà e prescienza divina; si verrà a parlare quindi della necessità e del *Fatum* (« astrologicum, physicum, stoicum, muhammedanum, spinozisticum, uti et Casum Epicuri »). Nello svolgimento del tema della libertà tornerà fuori Locke: « in propatulo ponam, quam confuse, quam arabice, etsi Anglus, quamque false et periculose de eadem libertate cogitaverit Lockius. Castigabo denique Fatum Stoicum » [53]. Una requisitoria più dura l'Autore si propone di sviluppare nei confronti del sistema spinoziano e dei suoi sostenitori, data la più recisa negazione della libertà che vi si riscontra; né andranno immuni da censura Abelardo, Wyclef (Wycliffe), Calvino, Giansenio. Seguirà la dottrina del *bonum* e dei criteri che devono governare l'azione: avversari da battere saranno Machiavelli e, ancora una volta, Hobbes e Spinoza, coi loro seguaci; via da seguire, la retta ragione, che assegna gli obbiettivi da raggiungere, i limiti da non varcare, « quos servare, atque adeo honestatem colere tenetur homo, etiam in solitudine degens »; Concina terrà presente, in modo speciale, la dottrina hobbesiana sulla condizione nativa dell'uomo così come è manifesta nel cap. I del *De Cive*; da qui sarà agevole passare, in conclusione della trattazione, alla concezione del diritto naturale (« . . . firmissimis rationibus demonstrabo adversus ipsum Hobbium, ejusque vel praecursores vel sectatores, Jus esse in natura, atque ad justitiam hominem a natura ipsa impelli ») e alla confutazione dell'utilitarismo che variamente si ripresenta sulla scena filosofica da Carneade (« Aeque ipsa utilitas justi prope mater, et aequi ») ai giorni nostri. Per un discorso disteso e compiuto sul Diritto « immensi temporis, et laboris opus est »; coll'aiuto di Dio il docente di metafisica lo farà altra volta. Basti per ora coglierne la presenza, a mo' di tema che va enucleato, all'interno di un quadro

---

[53] *Census,* XX-XXIV, p. VIII.

complessivo della metafisica. Così pure sarà trattato a parte l'altro problema, pur annunciato come pertinente all'ambito metafisico: quello della teologia naturale, a cui ora passiamo rapidamente.

2) *La Teologia naturale*

Prima fra le tre sezioni in cui Niccolò Concina aveva diviso la metafisica – ontologia, noologia, teologia naturale – l'Ontologia non ebbe uno svolgimento conforme all'ordine prestabilito: nel '32 e '33 furono tenuti i corsi di noologia e teologia; nel '34 il tema delle lezioni sarebbe stato diverso da quelli prospettati nel *Census*: Concina avrebbe trattato, come vedremo, del diritto naturale. Il corso di ontologia non avrebbe avuto la fortuna sperata, con quegli studenti che si mostravano scarsamente interessati alla riflessione teoretica, e più facilmente volgevano l'attenzione alle amenità letterarie e alle cose pratiche; meglio era attendere tempi più opportuni: chissà che anche i giovani nostrani non mostrassero una certa resipiscenza e non si decidessero per gli studi più austeri e profondi, ad imitazione di quanto avveniva Oltralpe, dove i cultori di quella alta disciplina [54] erano numerosi e concordi nell'assegnarle una funzione fondamentale per ogni altro genere di scienza.

Delle lezioni di teologia naturale abbiamo un'interessante traccia nella *Synopsis Tertiae partis Metaphysicae*: seguirla con una certa fedeltà può dar qualche fastidio, ma sembra indispensabile se vogliamo tener fede al nostro assunto, di documentare la struttura e il modo di qualche corso filosofico svolto nell'ambito e con metodo metafisico nell'Università di Padova in un periodo critico per la filosofia tradizionale delle Scuole e, d'altra parte, vivacissimo per la infiltrazione e la sovrapposizione delle nuove maniere di pensare le quali, una volta divenute prevalenti, avrebbero finito per rendere

---

[54] Concina cita fra gli altri Leibniz (*Act. Erud. A. 1694*), P. Bayle (*Lett. 59 a M. Lenfant*), il gesuita P. Buffier (*Traité des premières Véritez*), Ch. Wolff (*Ontologiae Sect. III, c. 1, paragr. 219*), i quali avrebbero assegnato con indiscussa autorità il primo posto alla Metafisica. Fra gli italiani sono nominati L. A. Muratori (*Riflessioni sopra il Buon Gusto*, p. II, c. XV; di quest'opera noi ricordiamo però il carattere complessivamente antimetafisico, e piuttosto aperto ai contributi del sapere sperimentale), Paolo M. Doria per la sua *Filosofia Platonica*, Vico per il *De Antiquissima*, con le lodi oramai consuete.

incolmabile lo jato già esistente tra cultura accademica e vita culturale extrascolastica.

Teologia naturale o *theologia rationis* chiama Concina l'indagine metafisica che ha per oggetto Dio come autore della natura, al fine di differenziarla dalla teologia soprannaturale (o *theologia fidei*) che ha il suo oggetto principale in Dio autore della rivelazione e della grazia. La prima può dividersi in teologia pratica e teologia teorica, mentre la teologia della fede (denominata anche *theologia christiana*) si suol dividere, sia pur impropriamente, « in *Scholasticam, Polemicam,* et *Dogmaticam,* aut *Positivam* ». In questa sede, il professore svolgerà solo gli elementi della teologia naturale teorica, o speculativa, o contemplativa. E comincerà col volgere l'attenzione a quell'atteggiamento *scettico* che per il fatto di appellarsi alla fede come all'unica sorgente di certezza non è meno pericoloso alla stessa causa della religione che della filosofia. Inoltre va dichiarato, continua il Concina, che il motivo reale di così frequente scetticismo non è da ricercarsi tanto nell'infermità dell'intendimento umano (forse è indirettamente ricordato il pio capolavoro huetiano dello scetticismo "cristiano", il *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*)[55], quanto nel gioco delle passioni depravanti a cui si dà libero corso: fuori delle questioni morali, di fatto, non si dà scetticismo; i pirronisti negherebbero anche l'evidenza dei procedimenti matematici, se i risultati di questi dessero loro fastidio.

Sarà quindi messa in luce la « fraus » di Bayle, che ha osato dichiarare preferibile l'ateismo al politeismo o alla superstizione: in tal senso Concina si pronuncia a favore di quest'ultima, come di male minore, qualora dovesse scegliere fra la pietà degradata del superstizioso e l'empietà volontaria dell'incredulo. Più avanti egli scoprirà gli errori di Stefano Pasquier (1529-1615), Claudio Bérigard (1578 o 1591, Moulins - m. a Padova nel 1664 o 1667) e Saint-Evrémond, pensatori francesi che « cum impii ipsi essent » disseminarono a larghe mani semi d'empietà, fino a chiamr irriverenti coloro che

---

[55] Postumo, il trattato fu segretamente e lentamente preparato dall'ex-vescovo di Avranches nel corso di lunghi anni. Composto in francese, uscì nell'edizione in questa lingua a Parigi, nel 1722; Huet curò tuttavia anche la versione in latino, che fu stampata in Amsterdam nel 1738 (*De imbecillitate Mentis humanae libri tres*); una traduzione italiana uscì in Padova nel 1724. Contro l'opera L. A. Muratori pubblicò nel 1745, a 73 anni, il trattatello « Delle Forze dell'intendimento umano o sia il Pirronismo confutato », mostrandosi peraltro dubbioso dell'autenticità di essa.

si sforzano di dimostrare l'esistenza di Dio. Anche più innanzi, Niccolò Concina non perderà occasione per far presenti gli autori antichi o moderni che alimentano in senso positivo o stimolano in senso negativo le sue argomentazioni; si può riconoscergli serenamente un'ampia, e a volte precisa conoscenza delle più alte, e anche delle mediocri, voci che fanno coro o dissonanza nell'affollata scena della cultura contemporanea.

Passando alla costruzione di un discorso positivo volto a dimostrare esistente Dio, Concina assume in via preliminare, come punto di partenza sul quale tutti possono accordarsi, una nozione (o meglio pre-nozione) di Dio che contenga il minimo di dato, il massimo di chiarezza: può andar bene *Ens a se*. Anche gli atei ammettono che niente esisterebbe « nisi ens aliquod a se et per se existat »; la scelta cade su questa denominazione, a preferenza di tante altre possibili, perché pare la più semplice, e insieme promette d'essere la più feconda, « prima radix, ex qua expeditius, magisque compendiaria via ceterae omnes notiones, atque perfectiones Deo vero convenientes, ratiocinando colligi queunt »[56]. Per ovviare alla « morositas » degli scettici e alla « dementia » degli idealisti, è preferibile partire non da una nozione, che potrebbe sembrare corrispondente ad una realtà *data* a priori, ma da un dato d'esperienza, immediatamente constatabile: « nimirum ab existentia mei ipsius cogitantis, mihique conscii adeoque realiter existentis, tum ab existentia mundi corporei, sive in idea tantum mihi observantis, sive reipsa in se subsistentis »; la distinzione disgiuntiva, a proposito del mondo corporeo, è introdotta contro l'idealismo recente che considera la realtà delle cose nient'altro che rappresentazione dell'io pensante; a questa « mostruosa » opinione – soggiunge Concina – sembra aver dato l'avvio Nicola Malebranche, secondo il quale noi saremmo resi certi della esistenza dei corpi solo attraverso la rivelazione divina (« quanquam fertur etiam Indos quosdam adeo delirare, ut nulla corpora sed meros spiritus credant existere »). Che se poi vien fuori uno, e dice di non essere sicuro neppure della propria esistenza, o del fatto di star pensando, allora « profiteor apertissime me cum eo ne verbum quidem facturum »: il che non è un modo molto filosofico di disputare, aggiungeremmo noi[57].

---

56 *Synopsis*, IX, p. VI.
57 *Op. cit.*, paragr. X, p. VI.

In base ai principii di contingenza e di ragion sufficiente, per la validità dei quali s'è già pronunciato, il metafisico avvia quindi il discorso: è evidente che né io né il mondo corporeo (sia esso ideale, sia reale) è *Ens a se*: « cum autem demonstraverim nihil penitus existere, neque fieri posse, ut quicquam existat, nisi aliquod *Ens a se* existat; inde concludam necessaria consequutione existere *Ens a se* distinctum, atque diversum a me, et mundo corporeo, sive ideali, sive reali ». Non concluderò, per questo, all'esistenza di Dio, ma continuerò a cercare altre nozioni e perfezioni « quas necessarium est imbibi in *Ente a se*: cum autem earum notionum perfectionumque numerum, non utique Deo ex integro respondentem, sed menti creatae ad praesens institutum sufficientem collegero; tum demum inferam, Deum, quem querimus, existere reipsa ». In breve: giunta alla conclusione che l'*Ens a se* esiste, la ragione ne trae deduttivamente una serie di perfezioni che solo a lui convengono (necessario, immutabile, eterno, autonomo, unico ecc.); soltanto allora si potrà dire d'aver dimostrato esistente il Dio che gli atei, i panteisti, i dualisti, i politeisti ignorano, o mostrano d'ignorare, anche se non si sarà precisata ancora la *natura metafisica* di Dio, la quale equivale alla perfezione radicale, da cui ogni altra può dirsi contenuta o promanante. Nessuna definizione di Dio è esauriente, ma se su una dovesse far cadere la propria scelta, Concina proporrebbe la seguente: « *Deus est Ens a se, quod est ipsum Nosse, Velle, et Posse infinitum* » [58]; in essa infatti c'è la sintesi densa, lucida, breve delle perfezioni divine.

Altre dimostrazioni possono venir costruite: quella, anzitutto, « quae petitur ab ordine aeterno et necessario quarundam idearum, ex quibus certae coalescunt veritates generales, quas gentes omnes pari consensu amplectuntur »; e l'altra, di non menzionata origine leibniziana, brevissima e perspicua, che si fonda sull'impossibilità di stabilire una contraddizione tra la nozione di Essere perfettissimo e l'esistenza reale di lui, « unde sequitur, possibile esse, ut ens illud existat; quod si possibile sit, ipsum existere, necesse penitus est, ut existat »; una siffatta dimostrazione è *propter quid,* ossia *a priori.*

Quindi egli passerà ad illustrare le vie tomistiche, che hanno a lor volta il fondamento nel duplice principio già postulato inizial-

---

[58] *Ibid.,* XII, p. VII.

mente, *rei contingentis* e *rationis sufficientis*. La spiegazione della prima via e della quinta, specialmente, gli offrirà l'opportunità di confutare le teorie degli atomisti e dei materialisti e di tutti coloro che considerano la materia eterna, mossa da sempre per sua propria legge, capace di darsi un ordine, e di dissipare l'errore, sospetto in Stratone di Lampsaco, certo in Spinoza, secondo cui tutto il reale esiste da sempre per naturale necessità. Si sottoporrà a critica anche l'opinione aristotelica, espressa in più luoghi (ad es. nel XII l. della *Metafisica*), secondo la quale l'esistenza di Dio può esser dimostrata solo « ex motus et mundi aeternitate »; ma se il povero Aristotele (« miser Aristoteles ») meritava qualche scusa, non ne potevano accampare i cristiani che dopo di lui sono incappati nello stesso errore, come il citato Cl. Berigard, al quale Concina rimprovera d'aver collezionato nel *Circulus Pisanus*[59] tutta una serie di errori già presenti nei presocratici, e criticati, forse non abbastanza severamente, da Samuel Parker[60] e da altri. Anche l'argomento anselmiano, rimesso in circolazione da Cartesio, sarà refutato, sulla scorta della critica di S. Tommaso, « quippe infirmum minimeque assecutum demonstrationis naturam »: Concina dichiara di trovarsi, in questo, assieme a buona compagnia, Gassendi, Huet, Leibniz, Werenfels ecc. Non avrà miglior sorte l'opinione di chi afferma che Dio è noto per sua natura agli uomini, e la sua esistenza non ha bisogno d'essere dimostrata, o, al contrario, la negazione della possibilità, per l'uomo, d'instaurare qualsiasi argomento dimostrativo dell'esistenza divina (di tale negazione si fece sostenitore nel sec. XV, a Tubinga, Gabriele Biel, ad es.): insomma, da qualunque parte piovano le dottrine contrarie alle promesse dimostrazioni, dichiara il metafisico, « aperto Marte confodiemus. Animose et magnifice loquimur – soggiunge a mo' di giustificazione – non arrogantis animi vitio, aut virium nostrarum ostentatione elati, sed summa causae bonitate confisi »[61]. Anche quando sfida gli avversari a farsi avanti (ricordo lo sdegno che vibra alla fine del *De unitate intellectus*) Tommaso d'Aquino, che è un po' più grande di Niccolò Concina, non proclama la propria sicurezza a voce tanto alta.

Il resto della *Synopsis* contiene i lineamenti essenziali del trattato

---

59 ...*seu de veteri et peripatetica Philosophia Dialogi*, Udine 1643, Padova 1661.
60 Nelle *Disputationes de Deo et Providentia divina*, Londra 1678.
61 *Synopsis*, XXII, p. X.

sulla natura di Dio e dei temi connessi: dichiara anzitutto ciò che Egli non è (materia, sostanza del mondo, « anima mundi », materia prima del tutto, il tutto, ecc.), e convoca a giudizio avversari numerosi ed agguerriti, da David de Dinant al recidivo Spinoza [62], ricordando tuttavia una verità di fatto perennemente valida: « ut maxime difficultates omnes, quae congeri possunt, imbecillitatem solummodo arguunt mentis nostrae: quae ut multa, non tamen omnia clare comprehendere valet; neque sophismata omnia, adversus veritatem apertissimam contorta, semper nitidissime potest diluere » [63]. La opportuna osservazione interviene mentre Concina sta promettendo di dar battaglia, o meglio di accettare le ostilità già aperte, a Bayle sul problema del male; ma egli è il primo a non tenerne conto quando abbozza una spiegazione della permissione del male da parte di Dio, ancorandola alla Sua infallibile sapienza, « quae per se bona, et meliora semper decernit », ossia ribadendo un principio proclamato poco prima (« cum veritas aliqua *a priori* fuerit demonstrata, nulla potest argumentatione in dubitationem adduci »: come a dire « poiché Dio è perfettissimo, quale dev'essere l'*Ens a se,* in nessun modo può esserGli attribuita la causa del male, che è imperfezione) e concludendo dantescamente: « hoc vero omnibus ratione utentibus satis esse deberet »; il che, come ognuno vede, non equivale proprio ad un'argomentazione convincente, e non lascia neppure intravvedere quella consapevolezza dei propri limiti che a volte è più disarmante di un buon ragionamento.

Il denso testo della dissertazione non presenta, se ben abbiamo visto, novità di rilievo nei confronti dei numerosi trattati analoghi dell'epoca. Al paragr. XXXVII Concina si concede un momento di sosta che apre, più di tante altre pagine togate, uno spiraglio anche sul suo temperamento, scolasticamente serioso e un tantino bilioso. Sta trattando degli attributi divini, e in particolare di quelli ontologici (« seu quasi transcendentia ») fra i quali primeggia l'*Aseitas,* e gli par doveroso ricordare che il termine è caro a Vico (« quemadmodum cum Theologis loqui amat sapientissimus atque eruditissimus Johannes Baptista Vicus in Archigymnasio Neapolitano Eloquentiae Professor »); fossero tutte così belle ed appropriate le parole messe in circolazione dai filosofi moderni! E invece ci si vanta, un

---

[62] Pp. X-XI, paragr. XXIV-XXV.
[63] P. XII.

po' dappertutto, di introdurre termini che farebbero scoppiar a ridere i grammatici ciceroniani: Gassendi inventa « rappresentatività », Cartesio si è presa la libertà filosofica di scrivere « essentes », astronomi e filosofi parlano di « forze centrifughe » e « centripete » ... [64]. Più avanti, tuttavia, continuando il discorso illustrativo delle perfezioni divine, Concina torna sul problema dell'uso scientifico delle lingue classiche, e a proposito degli avverbi *formaliter, virtualiter, eminenter,* così sovente usati in riferimento agli attributi di Dio, scrive: « Si quibus eae (espressioni) stomachum moveant, quod latinae non sint..., ii nobis, si possunt, latinas sufficiant, sed nostris barbaris ex asse equivalentes, cum significatione, tum brevitate ». E più sotto, con grande e realistica saggezza, rileva che non è questione di termini il male che davvero affligge gli Scolastici (e la Scolastica di riflesso); il passo è bello, e pare giusto trascriverlo: « Ut de scholasticis, quod sentio, semel tandem dicam, neque plurimae eorum loquendi formulae, neque eorum philosophandi ratio, medullitus, et nativa de facie spectata, in Metaphysicis et Theologicis quaestionibus praesertim, culpandae, aut relegandae sunt; sed contra magno cum fructu, et religione retinendae: excusari autem magna scholasticorum pars minime potest, aut debet, quod nimio plus temporis misere consumserint, ac ingentes turbas, et clades, in rebus inutilibus, aut plerumque saltem exigui momenti, excitaverint, non sine multo graviorum, magisque necessariarum detrimento: quod ceteroquin in omni genere litterarum identidem contingit; sive pro ingeniorum libidine, variaque indole, et gustu, sive pro temporum conditione, sive demum aliis multis, eisque peculiaribus de causis. In summa vero, haec rerum omnium humanarum est, ut perpetuis, contrariisque vicissitudinibus subsint: quibus omnibus constanter impediendis operam velle navare, extremae dementiae esset » [65].

3) *Jus naturae et gentium*

Anche una piccola pausa interposta nel folto di un discorso può far da spia sul carattere di chi lo sta tenendo. Leggendo Concina si ha la netta impressione che sotto la rigida modalità scolastica, fra

[64] Paragr. XXXVII, p. XVIII.
[65] Paragr. XLIII, p. XXI.

le righe della prosa che non si mostra mai dimessa e familiare, viva ed emerga, sia pur per parziali infiltrazioni e rapidi balenii, una gran passione, una morale sollecitudine volta all'attuazione della verità (che è diversa dalla pura contemplazione teoretica) capace di integrare e persino di surrogare la limitata vitalità speculativa, la desiderabile ma rara originalità degli enunciati e delle argomentazioni.

Abbiamo già avuto modo di rilevare che anche nei primi scritti pubblici, il *Census rerum* e l'*Oratio,* destinati formalmente a delineare il programma delle lezioni di metafisica, Concina lasciava chiaramente intendere non solo a quali prospettive teorico-pratiche la *filosofia prima* si aprisse per sua natura, ma anche a quali tematiche etico-giuridiche, sul fondamento di quella, andasse l'attenzione primaria, fosse pur sottostante, del maestro di metafisica. Né si trattava di sola propensione soggettiva, conforme all'indole, alla condizione religiosa, alla consanguineità col più noto e discusso moralista del tempo: a quei motivi va ascritta, semmai, la parte più fragile, la formalità anche stilisticamente più noiosa della sua opera, quel moralismo, insomma, da cui potremmo essere tentati, considerandoci possessori di verità indisscutibili, ma che riesce sempre più difficile far accettare agli altri, a misura della loro crescita culturale e civile. Il problema, teoreticamente, prima che praticamente, notevole, è costituito, per Concina, dall'aggancio della dottrina del diritto naturale (*jus naturale et gentium*) alla metafisica; ancor più, dalla pertinenza dell'uno all'altra. A prescindere dall'efficacia degli sforzi che il domenicano compie per documentare tale appartenenza, possiamo di già indicare lo scopo ch'egli si prefigge di raggiungere, e un risvolto concreto, apparentemente non decisivo, e tuttavia destinato per una combinazione di circostanze a scombinare gli stessi piani didattici e di studio del Concina, e forse a troncare la sua attività universitaria.

Lo scopo che il pensatore si prefigge di raggiungere, con la ripetuta impresa di giustificare teoreticamente e documentare storicamente l'appartenenza dello *jus naturale* alla sfera metafisica, è la formulazione di un'antropologia etica, individuale e sociale, ancorata a quegli stessi principii che sono basilari in metafisica, e che debitamente usati permettono di far giungere alla conoscenza di Dio e, di qui, alla derivazione da Lui non solo dell'essere nostro, ma anche delle norme morali, ragioni del nostro operare, l'osservanza delle quali è il nostro modo di finalizzarci liberamente a Lui. In altre parole, Concina si prefigge di mostrare che il groziano « etiamsi

daremus non esse Deum » (cfr. GROZIO, *De jure belli ac pacis,* prolegom., paragr. 11) non sarebbe un riconoscimento implicito della provvida disposizione divina in base a cui la natura è mirabilmente ordinata, e reca in se stessa, chiaramente tracciati, i sentieri che l'uomo ha da percorrere per realizzare il proprio fine; la semplice ipotesi che Dio non esista, formulata magari con intenti metodologici, gli sembra più che impertinente, catastrofica, capace se non altro di vanificare le basi, i principii, gli sviluppi e i risultati del discorso metafisico, che ha nella conoscenza dell'esistenza di Dio il suo obbiettivo più alto ed esaltante. Ci pare di aver capito che, con tutto il giusnaturalismo – di derivazione e impronta così diversa, sovente – che gli ferve intorno, Niccolò Concina non si sente abbastanza sicuro che ne escano indenni i valori al riconoscimento dei quali la *filosofia prima* concorre quant'altri mai, facendosi carico non solo di provarne l'esistenza ma anche di giustificarne la praticabilità: gli accenti razionalistici (oggi diremmo de-sacralizzanti, secolarizzanti) da cui il grave problema viene sempre più caratterizzato, il processo di laicizzazione della vita associata messo in atto con crescente clamore da isolati « spiriti forti » prima, da temerarie congreghe di *libertins* in seguito, non possono non inquietare il maestro friulano, che già si trova, col tipo d'insegnamento affidatogli e l'ineludibile tecnica didattica della secolare tradizione, in serie difficoltà (l'abbiamo già sentito lamentarsi della scarsa corrispondenza, da parte degli studenti, alla scuola di ontologia o, meglio, all'ontologia della Scuola). Quindi, probabilmente, la piega ch'egli dà agli studi e all'insegnamento; il parziale abbandono dell'idea di svolgere corsi su settori più astrusi o ardui della ricerca metafisica (ontologia; scienza e volontà divina; problema del male); l'orientamento alla composizione di scritti più sostanziosi, aventi per soggetto principale il diritto [66]; e, infine, la polemica col Serry e la interruzione (ufficialmente giustificata con motivi di salute) dell'incarico.

Quest'ultimo punto ci permette d'indicare rapidamente quello che abbiamo denominato, qui sopra, un risvolto concreto della questione. Concina ne fa cenno nella sontuosa *Epistola* dedicatoria della

---

66 Il saggio *Juris naturalis et Gentium Doctrina Metaphysicae asserta* (1736) ha 107 pp., più 25 di dedicatoria e prefazione; lo scritto più ampio pubblicato dal Concina. Di esso presumibilmente dava l'annuncio nella seconda lettera surriportata. *Origines* etc. ha invece 51 pp. (in 4°; la *Doctrina* è in 8°).

Juris Naturalis et Gentium Doctrina: « Postquam duos integros annos literarios scientiam de interiore homine, praecipue de mente eius, Theologiamque naturalem tradideram, *ex his, tanquam ex fonte gemino rivum unum,* Juris Naturalis et Gentium doctrinam derivandam suscepi; quae ita cum recta et accurata Juris Civilis intelligentia copulata est [67], ut ipsum jus *hoc, civile quod dicimus, in parvum quemdam et angustum locum concludatur naturae* (Cic. *lib. I de leg.*). Qua in opera reliquorum Triumvirum praestantissimorum permissu et tacita probatione alterum consumpsi biennium; eoque ardentiore studio, quod a plerisque scirem nostram reprehendi Academiam; quippe quae Cathedra ad id unice instituta careret; cum tamen apud Transalpinos a temporibus Hugonis Grotii locis bene multis constituta sit. Sed, quae est novitatis natura, hominumque indoles varia, haud potui reprehensiones plurium effugere privatorum; quasi maria caelis miscere fuissem aggressus: adeo isti Juris Naturalis et Gentium tractationem alienam arbitrabantur ... » [68].

Oltre che interessante sotto il profilo biografico (assai poco nutrito di notizie e per l'oggettiva linearità della vita di Niccolò Concina e per la dispersione dei documenti che colpì, con la Congregazione di cui facevano parte i due fratelli domenicani, archivi e biblioteche di molti istituti religiosi sul finire del secolo) il passo citato lascia intendere alcune cose sulla vita accademica di allora: il nulla osta dei Triumviri per il programma dei corsi, la mancanza – apertamente lamentata – di una cattedra di Diritto naturale, il paragone (certo pungente per l'ormai pigra e quasi inerte burocrazia venetopatavina) con quanto avveniva da tempo all'estero, l'accenno implicito al Serry, che era doppiamente transalpino per esser nato in Francia ed aver pubblicato a Lovanio l'inquietante *Historia congre-*

---

[67] L'osservazione può far ricordare un'opera significativa nella quale la "copula" è manifesta fin dal titolo: cfr. J. Vincentii Gravinae, (1644-1718), *Originum Juris civilis lib. II, qui est de Jure Naturali, Gentium, et XII Tabularum, ad Clementem XI Pont. Max.* (parte degli *Originum Juris Civilis libri tres*), Albrizzi, Venezia 1730. E' opportuno notare, tuttavia, che Gravina, a differenza di Concina, è più incline alla ricerca documentaria, più giurisprudente, e quindi meno astratto e antistoricista.

[68] L'*Epistola* dedicatoria è indirizzata *Senatori praestantissimo Joanni Emo Aedis D. Marci Procuratori Gymnasii Patavini Triumviro* (amico benevolo del Concina e principale fautore dell'assegnazione della cattedra patavina); il passo citato si trova verso la fine fra la terzultima e la penultima pagina.

gationum de Auxillis (1700); ce n'era abbastanza per smuovere le acque dell'ambiente, non già *ad extra,* come sarebbe potuto accadere se qualche professore di Diritto se ne fosse preoccupato, ma *ad intra,* tra docenti di discipline filosofico-teologiche, religiosi ambedue, domenicani, coll'irascibile ben sviluppato. Serry era più forte di Concina: più grande per ingegno, fama, esperienza; più potente per aderenze, nell'ambiente e fuori: un vero notabile della vita accademica; più temibile per le possibili reazioni, che non erano abitualmente fatte di sole parole [69]: forse non fu per caso che l'anno della sua morte, 1738, coincise con l'ultimo corso tenuto dal Concina.

A questo punto ci domandiamo se vale la pena di ripercorrere, come già abbiam fatto per gli elementi di metafisica e teologia razionale, il tracciato del discorso che Concina è venuto delineando intorno al rapporto metafisica-diritto e, prima, intorno alle *Origines, Fundamenta, et Capita prima* del Diritto naturale. Le novità dei suoi lavori, rispetto alla colluvie di opere similari del tempo, non sono rilevanti, a parte il tentativo di ancoraggio di cui s'è fatto cenno; ma il domenicano è così poco conosciuto, che la stessa Biblioteca dell'Università nella quale insegnò non possiede copia dei suoi pochi scritti (a differenza della *Marciana,* alla quale probabilmente confluirono quando l'archivio della Congregazione del SS. Rosario venne dissipato e alienato); ragion di più per usargli il riguardo d'una meno frettolosa riesumazione. Cercheremo, semmai, d'essere succinti, in modo da dare un po' di posto anche alla polemica Concina-Serry, esemplare nel suo genere per taluni aspetti positivi, e ancor più per i negativi.

Dunque: il primo assunto che Niccolò Concina intende illustrare è la pertinenza del Diritto naturale alla Metafisica. Stabilito il presupposto (*communis anticipatio*) che il diritto è « non opinione, aut cujusquam arbitrio, sed necessitate naturae constitutum », egli farà oggetto d'un primo corso l'opportunità, anzi la doverosità d'incrementare lo studio di tale materia, così come ovunque avviene, anche nella Repubblica Veneta, « quae ut in naturali libertate nata est, aeternumque stabit, vero statore Deo, ita naturali etiam jure, et aequitate potissime regitur ». In seguito egli tratterà più diretta-

[69] Cfr. in proposito il bel capitolo III (« Serry ») del vol. *Correnti religiose nel Sei-Settecento veneto* di A. Vecchi, da noi già citato, dove la vicenda è inquadrata con dovizia di informazioni e di riferimenti (specialmente da p. 225 in poi).

mente della pertinenza del Diritto naturale alla metafisica (« declarabo, omnino Metaphysicae partes esse de Jure Naturae, et Gentium disputare »)[70].

In sostanza l'opera è una trattazione di etica, un breviario di tesi appartenenti, nell'insieme o singolarmente prese, alla tradizione classico-scolastica. Non c'è da meravigliarsi che Concina affidi, come del resto accade nei periodi di crisi un po' dovunque, più all'autorità dei classici (qui, specialmente, Cicerone considerato l'interprete più accreditato della tradizione antica, e Tommaso d'Aquino che l'ha saldamente congiunta alla visione cristiana) che all'uso pacato della propria ragione il compito di giustificare quell'asserto secondo cui « naturam juris ab hominis repetendam esse natura ». Ribadire, com'egli fa, i prolegomeni della metafisica, e in particolare della noologia, significa accentuare il carattere astratto del discorso e allentare la presa su quella concreta realtà umana che i filosofi del diritto non dovrebbero mai perdere di vista o anatomizzare soltanto a tavolino; anche il tema della libertà, impostato con scolastico amore delle distinzioni e delle precisazioni, finisce per perdere gran parte del mordente che potrebbe avere. Vi sono passaggi interessanti, dal punto di vista culturale: testimonianze rapide ma vive dell'apertura mentale di Concina, e del suo meditato giudizio, come là dove, a proposito della dottrina giansenistica della libertà (« non a necessitate (voluntatem) liberam faciunt, sed solum a molesta coactione ») giudica con simpatia e moderazione Locke (« quem ego pariter haereticum agnosco, impium vero sive atheum nequaquam; tametsi plerique impii esse cupientes, illum, utpote, quemadmodum ipsi putant, philosophum omnium celeberrimum, ad suas partes trahere conentur: quem tamen Leibnitius alicubi Metaphysicum appellat levioris armaturae: Ego vero ipsum magni certe facio; sed fatendum est, multa peccavit »)[71].

Vigorosamente affermata, l'esistenza della libertà non è altrettanto ampiamente descritta; Concina è nel giusto quando ne garantisce l'esistenza col testimonio dell'esperienza (« haec omnia quisque sibi diligenter attendens, intima experientia, intimoque sensu perspicue suo in animo deprehendet »)[72]; altrettanto dicasi del promesso

[70] *Origines*, paragr. II-III, p. VI.
[71] *Origines*, XVIII, p. XXI.
[72] *Op. cit.*, paragr. XVII, p. XVIII.

discorso, fondamentale per lo svolgimento del tema, sull'esistenza oggettiva di bene e di male, nonostante che all'orizzonte si stagli, accettata da molti, combattuta da altri, da nessuno dissipata, la figura del barone Pufendorf che dal *De Jure naturae et gentium* proclama: « Ut disciplina Juris naturae ... verae scientiae implere possit, haudquaquam necessarium arbitramur cum nonnullis statuere, quaedam per se citra omnem impositionem esse honesta aut turpia: et haec facere objectum juris naturalis et perpetui » [73].

Il « formale » dell'atto morale non è tanto nell'imputabilità, come Pufendorf afferma, ma nella conformità o meno dell'atto stesso all'ordine della natura e della retta ragione, e alla norma (naturale o positiva): qui è in realtà il nerbo della questione, strettamente congiunto con l'altro, della libertà irrelata di Dio (arbitrarismo), intorno al quale il citato giusnaturalista aveva pure errato, pensando « quod nihil honestum est, aut turpe, nihilque justum atque injustum, nisi libera Dei impositione, et lege arbitraria ». Il problema è, una volta per sempre, se quell'*ordo naturae,* costitutivo e insieme comprensivo di tutte le realtà contingenti, sia essenzialmente diverso (e non solo formalmente distinto) dall'essenza e dalla volontà divina, dall'eterna *Ratio gubernans mundum*; se così non è, se l'*ordo naturae* altro non è che la trascrizione della divina *Ratio* sul versante visibile della realtà creata, allora è vano ipotizzare un diritto naturale, e un ordinamento morale e giuridico, ugualmente valido ed apprezzabile, ci sia o non ci sia l'Assoluto creatore divino; l'*etiamsi Deus non daretur* ha due facce: oltre al riconoscimento dell'ordine esistente in natura, che è un fatto positivo, lascia insinuare un'ipotesi che già nell'atto della formulazione è quanto meno irriverente. Se c'è, sembra dire Concina, e se è quello che è, e che noi sappiamo, Dio non può sentirsi onorato da una supposizione siffatta. Perciò la riaffermazione della necessità di Dio ripetuta in questa sede ha una

[73] Citato dal Concina, XIX, p. XXIII. Di Pufendorf cfr., nella stessa opera (c. III, p. IV), l'asserto « Objectum juris naturalis non est necessarium ante legem ». Secondo Concina Pufendorf non avrebbe dovuto perdere il controllo nel corso della polemica accesa da quella sua dottrina negatrice dell'oggettività di bene e di male *ante legem*: « ... evomuit convicia, maledictiones et probra, non modo nobili viro, seu Dynaste (vulgo Barone) qualis erat Pufendorfius, sed homine etiam rustico indignissima ». *Ibid.* Si potrebbe osservare che altrettanto è tentato di pensare del Concina chi legge le lettere da lui fatte circolare nel corso della polemica con Serry ... Aveva, invero, un'attenuante: non era barone.

funzione non solo apologetica o edificante, ma fondante: « ... de existentia Dei, ejusque providentia persuasione sublata, ac omni religione excussa, in quibus momenta sunt maxime ad bene vivendum; ceterae omnes, quae supersunt, officiorum caussae et rariones nutant, atque vacillant, et exiguo admodum sunt incitamento ... Etenim si homo, hypotesi quidem repugnante, existeret quanquam Deus non esset, ille potiretur Ratione, cuius dictata vim legum obtinerent; quibus observandis obligaretur homo ipse; quippe qui pro conditione suae naturae, quae maxime in Ratione posita est, vivere deberet » [74].

Stando così le cose, possiamo anche interrompere la rassegna, peraltro non priva di spunti vivaci, di punture critiche (Bayle, Wollaston, Hobbes), di favorevoli riconoscimenti (Grozio, Leibniz e, ripetutamente, con espressioni del tutto eccezionali, Vico), e volgere ad una conclusione. Non senza, però, aver indicato almeno sommariamente gli argomenti che Concina si propone di svolgere nel prosieguo del corso: la naturale socialità dell'uomo, contro Hobbes; l'origine della società civile; l'etimologia di *jus* (vichianamente derivata da *jove,* cioè dalla divinità); la formulazione d'una definizione meno criticabile delle altre (« Jus naturale est, quod naturalis Ratio inter omnes homines constituit, et quod omni humano generi commune est; quod semper aequum et bonum est ») [75]; la limitazione alle sole persone della soggettività giuridica; il parallelo « ratio-voluntas » - « verum-bonum », già stabilito da Vico e mutuato dal *De uno universi Juris* (I, 18). Ancora una volta Concina paga al filosofo napoletano un tributo di schietta ammirazione e di riconosciuta, anche se parziale, dipendenza: « Haec ex celeberrimo Vico sumpta sunt, levi aliqua mutatione facta, quae in caussa fuit, cur non illa de more signaverim »; dopo di che passa a suddividere la materia restante, secondo criteri e denominazioni in uso nelle scuole.

In tal modo, riconducendo la morale razionale e il diritto naturale alla prima origine, *prima* e *origine* in senso assoluto, cioè reale personale trascendente, a Dio insomma, il pensatore domenicano tornava, per così dire, alle proprie origini, alla preoccupazione che l'aveva mosso quando aveva iniziato l'itinerario filosofico nel segno della metafisica. La quale non era mai stata vista da lui come una

---

[74] *Origines,* XXII, pp. XXV-XXVI.
[75] *Op. cit.,* XXVI, p. XXXI.

disinteressata esercitazione del pensiero, come una circolare riflessione dello spirito su se stesso, ma in funzione, a sua volta, di una ulteriore serie di valori: quelli che l'uomo può raggiungere traducendo nella pratica i principii scoperti ed acquisiti nella speculazione; la metafisica non è una pura contemplazione, non ha valore ultimale, ma si pone a sua volta come necessaria attività speculativa volta al conseguimento del Bene, che non si raggiunge se non si desidera, e non si desidera se non si conosce. Costruita in funzione difensiva della religione, propulsiva della sana morale (nell'ambito della quale si realizzano i principii del diritto naturale), la metafisica risponde insieme all'esigenza che l'uomo ha di essere nel vero (e in questo senso è *inutile,* o almeno non utilitaria) e di conseguire il bene (e in questo senso è sommamente utile). Cosicché non solo per il suo Oggetto, che in ultima analisi è il Primo assoluto, l'Essere divino, ma anche per i vantaggi che assicura alla scienza ed alla pratica morale e giuridica, la metafisica può dirsi « divina », se non proprio religiosa.

Questo ritorno finale al punto di partenza, questa saldatura tra sapere metafisico, conoscenza dei principii morali e giuridici, garanzie razionali offerte alla ragione, sussidi teoretici inoppugnabili prestati al buon governo della società civile, è, nel desiderio e nel piano di Niccolò Concina, l'obbiettivo da realizzare, nella ricerca studiosa e nell'insegnamento scolastico. Non abbiamo le prove ch'egli sia del tutto riuscito in quest'impresa, che forse era più grande di lui: non solo perché ci mancano molti documenti, tutti quelli che potrebbero aiutarci a penetrare l'ombra silenziosa degli ultimi quattordici anni (molti, per un uomo dedito soltanto alla riflessione ed allo studio); ma anche perché la sintesi era, forse, impossibile a partire da quella situazione culturale, sua e dell'ambiente, e da quell'atteggiamento nutrito insieme da certezze troppo sicure (nei confronti del pensiero "ortodosso" tradizionale, di cui si consumavano le stanche celebrazioni ripetitorie) e di diffidenza severamente chiusa (verso tanta parte del pensiero moderno: quella stessa che stava preparando, forse all'insaputa dei suoi stessi fautori, la rivoluzione culturale e politica di fine secolo).

Il successivo lavoro a stampa del Concina, *Juris Naturalis et Gentium Doctrina metaphysice asserta. Disputatio habita in Gymnasio*

Patavino[76], l'ultimo di cui abbiamo notizia, è un ampliamento delle *Origines,* e a volte ne ricalca più che lo schema, lo svolgimento, con l'aggiunta di osservazioni più pacate in un luogo, di documentazione più nutrita in altri[77]. Il tono non è, neanche questa volta, lineare e dimesso, come si converrebbe alla scuola tomistica, ma oratorio e paludato, con tratti concitati o artificiosi che non contribuiscono a conciliare all'autore l'attenzione serena e la pronta simpatia del tardo lettore. La mancanza di una divisione razionale della materia e di soluzioni di continuità, e la presenza degli interlocutori (poiché di una *disputatio* si tratta, formalmente, ma solo uno parla, l'autore) filtrata dalla scelta oculata, e indubbiamente non banale, dei testi citati, aumentano, ancora una volta, la ritrosia di chi legge, e lo inducono a far buone le parole iniziali del Concina (« Olim certe vulgaris, et frequenti scholarum usu confirmata ferebat opinio, Metaphysicam, aut totam, aut partem maximam, nihil esse praeter asperrimam quasi silvam spinosarum, ac inutilium quaestionum »), e a non condividere le successive (« Hoc vero tempore nemo quidem est... qui nesciat, Metaphysicae regnum multo longius latiusque patere »)[78].

Il fatto che la prima parte della *Doctrina* riprenda il discorso sulla natura e sulle applicazioni della metafisica non ha però solo il significato di una ripetizione scolastica. Assegnate infatti – come in passato – alla « filosofia prima » l'ontologia (o ontosofia) e la noologia (o psicologia razionale, o pneumatologia come altri ama chiamarla), senza aperti contrasti da parte di chicchessia, l'autore immagina di sentirsi dire: « fin qui va bene, ora basta: quando mai si è sentito dire che la metafisica ha il diritto di estendere il proprio dominio al Diritto naturale? » L'anno precedente Concina aveva svolto un programma siffatto, senza trattarne in pubblica prolusione. Ora dichiara: « necessarium omnino esse putavi, in hac solemni studiorum instauratione demonstrare, me haud equidem immerito jus Naturale et Gentium ad Metaphysicam transtulisse; nec injuria illus mihi pro meo munere tradendum arrogasse »[79]. L'epoca attuale

---

[76] ... *a Fratre* Nicolao Concina *Ordinis Praedicatorum e Congregatione B. Jacobi Salomonii Metaph. P.P.O., Mense Novembri;* Pasquali, Venezia 1736.

[77] Cfr. ad es. a p. 95 della *Doctrina,* ove si ripete il testo della p. 26 delle *Origines.*

[78] *Doctrina,* 2.

[79] *Op. cit.,* 6.

vede tornare alla luce molti frutti della sapienza del passato, ma « sententia, quam hodie defendendam suscepi – continua Concina – etiamsi longissime sit a communi intelligentia sensuque disjuncta, alias tamen nunquam fuit doctorum hominum disputationibus agitata »; cosicché l'avversione che qualcuno gli mostra potrebbe nascere non da studiosa riflessione ma da incuria o « incogitantia veterum Metaphysicorum ».

Dopo aver addotto a discarico proprio o a carico degli avversari autorità recenti e passate, Concina incontra in Leibniz un felice suggerimento: il parallelo tra matematica-fisica da un lato, e metafisica-etica dall'altro: « J'ai toujours été fort content, même dès ma jeunesse, de la morale de Platon, et encore en quelque façon de sa Métaphysique; aussi ces deux sciences vont elles de compagnie, comme la Mathematique et la Physique » [80]; che è come dire: la metafisica determina e condiziona il diritto naturale, ne giustifica i principii fondamentali; « quid enim ... est huisce juris disciplina, nisi doctrina universa de officiis, negotiis, ac moribus hominum...? » Vengono a confermare l'asserto due italiani, Paolo Mattia Doria [81] e G. B. Vico (« quos et novi cum amicitia, tum ingenii et doctrinae conjunctissimos ») [82]; di quest'ultimo, in particolare, viene lungamente ed efficacemente citato un passaggio, dal prologo del *De universi Juris uno Principio,* secondo il quale è necessario stabilire il principio che « il Diritto è un eterno vero, e quindi fra tutti gli uomini e dovunque è sempre tale; la Metafisica espone l'eterna scienza dei veri, che viene definita *critica del vero,* e quindi solo essa può dimostrare la verità del diritto, e così toglierti il tristo arbitrio di dubitare se questo sia giusto oppure non lo sia » [83]. Vico continua ad assistere Concina, da lontano e da vicino, lungo tutto il corso del lavoro; anche più innanzi, là dove si ribadisce la derivazione del diritto, o, se si vuole, del principio della vita morale, dall'intima e specifica natura umana (« Jus porro naturale universum ... oportet ab intima hominis natura, unde et nomen habet, repetere, et explicare ») [84];

---

[80] *Recueil de diverse Pièces,* tom. 2, p. 190 (cit. dal Concina, *Doctrina,* 13).

[81] Genova 1662, Napoli 1746, autore fra l'altro della *Difesa della Metafisica degli antichi Filosofi,* Venezia 1732. A lui Vico dedicò il *De Antiquissima,* com'è noto.

[82] *Doctrina,* 18-21.

[83] Cfr. il vol. II delle *Opere* di Giambattista Vico, Napoli 1858, vol. II, p. 11 (trad. Pomodoro).

[84] *Doctrina,* 32.

principio della vita morale che è oggetto, non pertanto, di un sapere teoretico, non pratico, anche se destinato a tradursi nella pratica (« ... fremant, inquam, omnes licet, dicam quod sentio: nullae mehercule extant scientiae practicae, sed omnes, ne una quidem excepta, sunt theoreticae »)[85]. La scienza considera speculativamente il campo dell'azione: « non est ergo ista philosophia (nec ulla scientia alia) non est, inquam, practica, non est actuosa, non agit quicquam; sed in una virtutum ... vitiorumque contemplatione manet defixa »[86]. In tal modo la filosofia morale non differisce specificamente dalla metafisica, ma ne costituisce una parte, « pertinens ad perfectionem et integritatem *Noologiae,* hoc est scientiae de interiore homine, de anima humana »[87]. Di questo passo, attraverso una disputa che sembra limitarsi a riconoscimenti ed appartenenze di tipo concettuale, se non puramente nominalistico, Concina conduce la metafisica a prender possesso della teoria morale, e il Diritto naturale a coestendersi, direttamente o indirettamente, ai vari ambiti della metafisica, pur parzialmente intesi. Concediamogli un'ultima volta la parola per un *conspectus* analitico-sintetico: « Inter ceteras ... Juris Naturalis ... partitiones, ea mihi una potissima est; qua illud in divinum, et humanum distribuo. Priore illo omnia complector hominis in Deum, rerum omnium effectorem moderatoremque officia, quae naturali debent religione persolvi: hoc vero posteriore definio officia singulorum hominum adversus seipsos, omniumque adversus omnes, personarum ac statuum habita ratione. Minime autem dubium controversumque est, sed docti ad unum omnes assentiuntur, jus naturale divinum, sive integrum de religione naturali tractatum, partem esse penitus necessariam absolutae Theologiae Naturalis; quae est de Deo uno, naturae opifice, et naturali ratione cognoscendo, scientia. Ex quo fit, ut ego ne suspicari quidem possim, cur mihi, aut quomodo, jus naturale humanum, huiusque doctrinam ad scientiam de anima humana, deque interiore homine revocanti audeat quisquam, valeatque litem intendere »[88].

---

[85] *Doctrina,* 43. Pare di rileggere, con anticipo di quasi due secoli, la prima parte de *La morale et la science des moeurs* di L. Levy-Bruhl (Parigi 1903), dove l'A. ravvisa l'esistenza di una contraddizione in termini nel concetto di « scienza pratica »; al contrario di Concina, L.-B. ritiene però che la morale, proprio perché è normativa, non è mai teorica (cfr. le pp. 10-12).

[86] *Doctrina,* 52.

[87] *Doctrina,* 66 e 68.

[88] *Doctrina,* 72.

Chi muoveva lite al Concina era, sopra tutti, come s'è detto, il temibile p. Serry, correligionario del nostro domenicano, titolare per un quarantennio della cattedra di teologia all'Università di Padova. « Poco tempo prima della morte – scrive Alberto Vecchi – il Serry sigillò il suo isolamento scagliandosi furiosamente contro un confratello, Niccolò Concina, colpevole di avere cercato di allineare la problematica del diritto naturale sulle ultime novità della filosofia europea »[89]. Anche se le cose non stanno propriamente così, per quanto concerne il Concina (che abbiamo visto tutt'altro che disposto all'allineamento, per quel tentativo di apparentamento stretto, se non di fagocitosi, da parte della metafisica, con tutte le discipline filosofiche, in particolare con l'etica o filosofia morale, sulla linea della tradizione più scolastica, e, conseguentemente, con la posizione difensiva-offensiva nei confronti dei sistemi che negavano o ignoravano il senso di quel primato della metafisica, ossia quasi tutti i sistemi « moderni »), bisogna riconoscere che la reazione del quasi ottantenne teologo fu violenta, e probabilmente decisiva per la brusca conclusione della carriera universitaria del Concina[90].

Dobbiamo a un'iniziativa di quest'ultimo la possibilità di documentarci meno laboriosamente sui termini della polemica intercorsa tra lui e Giacinto Serry[91], il quale gli rimproverava, in sostanza,

---

[89] Vecchi A., *Correnti religiose ...*, cit., 302.

[90] « Il Concina fu rimosso dalla cattedra (Adamo Pivati al Muratori, in Bibl. Estense Modena, Arch. Mur. 74.104: lett. 11 marzo 1739). Già da qualche anno il Serry aveva del tutto perso il senso del limite: non sognava altro che poter *bastonare* e *sculacciare* ... » (Vecchi A., *op. cit.*, 303). Non abbiamo potuto appurare attraverso altri documenti la connessione determinante tra la polemica col Serry e la « rimozione » del Concina; alla morte dell'avversario, quest'ultimo era ancora in cattedra (marzo 1738): se *solo* l'avversione del collega pur temibile e perciò autorevole avesse determinato la sua crisi, e non anche motivi concorrenti (ragioni di salute, p. e.: Concina non aveva nascosto più volte una certa fragilità di nervi, e soffriva, come il fratello, di stomaco; sarebbe morto di « vomica »; oppure la scarsa frequenza del suo corso di metafisica, che aveva lo sdoppiamento nella cattedra di metafisica scotistica: partito il Concina, le due discipline consorelle furono unificate in un solo insegnamento) non si spiega perché alla morte del competitore, che sbarazzava il campo e non lasciava sopravvivere l'opposizione al friulano, costui non avrebbe potuto continuare con maggior tranquillità l'iniziato discorso... Pur non essendo molto importante in sé, la cosa merita un più attento esame, in base al quale potrebbero anche emergere con maggior chiarezza i motivi capaci di determinare nel Settecento, a Padova, lo sbancamento di un cattedrattico per un verso discretamente protetto, per l'altro sostanzialmente inoffensivo.

[91] *Observationes censoriae in Libellum cui titulus est:* « *Juris naturalis et gentium Doctrina Metaphysicae asserta* », *a Fratre Nicolao Concina ord. praedicatorum Metaphysicae Professore novissime publicatum. Editio secunda expensis Fratris Nicolai*

d'aver varcato i confini e invaso un territorio che non gli apparteneva: « in suis ipse *dumetis inclusus,* praescriptos a Doctore Angelico fines ac terminos... praetergredi non deberet: sed se intra pelliculam suam modeste ac moderate continere » [92]. Concina ha chiaramente dimostrato di non sapere che cosa propriamente sia quel *Jus naturale, et Gentium* che vorrebbe annettere all'ambito della metafisica: non è una dottrina, non una disciplina da insegnare, non un abito scientifico, ma un *lumen ingenii, seu intimus intelligentis naturae sensus, atque instinctus, ab Auctore naturae impressus, homini dictans quid hic et nunc sit amplectendum, aut fugiendum* ... [93]. Potrebbe diventar subito evidente che i due pensatori colgono, della stessa realtà, due aspetti diversi, se pur integrantisi: Concina è piuttosto attestato sul versante oggettivo, Serry su quello soggettivo, del problema; ma tant'è, polemizzare dovevano; e quindi non fa meraviglia che, come usava, ambedue attingessero all'autorità degli stessi maestri (Cicerone, Tommaso) le ragioni che militavano a proprio favore, e Serry, in aggiunta, rimproverasse all'avversario di seguire con diletto guide che in realtà Concina aveva presenti per confutare [94].

Così pure parlavano due linguaggi diversi, Concina e Serry, per quanto concerneva l'appartenenza o meno alla metafisica di quella zona della ricerca e della riflessione, non sempre precisamente recintata, che passava sotto il nome di diritto naturale o filosofia morale; solo a questa il metafisico mirava, per rivendicarne la « metafisicità » radicale: inutilmente, quindi, Serry gli ricordava ciò che Concina non poteva aver dimenticato, cioè che la Metafisica tratta argomenti d'altre discipline « sub communi ratione entis tantum, et in quantum entia sunt »; perché non di *altra* disciplina si trattava, per Concina, ma della stessa metafisica, che riconosceva come proprio il compito di scoprire ed enunciare *i primi principii fondamentali* della scienza morale e della disciplina giuridica [95].

Senza sentir il bisogno d'andar oltre nella puntualizzazione dei nodi di contrasto, potremmo avanzare il sospetto che una ragione extra-teoretica sottendesse una polemica, la quale, se correttamente

---

Concinae. È abbastanza evidente la presenza di due termini dispettosi: « libellus » è detto dal Serry il volume del Concina; costui ripaga la gentilezza accollandosi le spese della ripubblicazione.

[92] *Observationes,* VIII, 13.

[93] *Observationes, Observatio* I, 3.

[94] *Observatio* III, 6-7.

[95] *Observatio* IV, 8.

condotta, e magari ampliata col desiderato intervento d'altri sereni e illuminati interlocutori, avrebbe potuto tradursi in un grande servizio culturale per tutta la comunità degli uomini dotti, e indirettamente per quella società di cui la metafisica doveva garantire i principii portanti; una polemica che poteva coincidere, alla fine, col grande discorso a cui Hume in quegli stessi anni stava imprimendo la svolta determinante (il primo libro del *Trattato sulla natura umana* usciva a Londra, dalla stamperia di John Noon, giusto nel 1739): il discorso sull'efficienza reale e, prima ancora, sulla reale possibilità, della metafisica. Le condizioni culturali del tempo, fosse pure a Padova, che con Napoli e Milano (e la Modena del Muratori) continuava ad alimentare un certo prestigio, non erano tali da permettere che il dibattito avvenisse in Italia, tra cattolici. Altri lo avrebbero portato avanti, con le conseguenze che sappiamo, altrove, del tutto fuori dell'area cattolica, sui confini della quale si erigevano caposaldi e si scavavano trincee che si sarebbero ben presto rivelati incapaci di contenere la pressione, e le infiltrazioni, del pensiero antimetafisico (o almeno contrario a *quella* metafisica) e antireligioso.

In conclusione, la polemica a cui la teoria di Concina aveva dato inizio, ed alla quale Serry aveva ingenerosamente contribuito[96], si risolveva in un'occasione mancata (per Concina e per il pensiero filosofico ch'egli sinceramente credeva d'impersonare e vivificare) di chiarificazione d'un punto nodale della dottrina, mentre la lunga riflessione del friulano (purtroppo non adeguatamente espressa, per motivi tutt'ora indimostrabili, in lavori di polso) si vanificava nel silenzio che accompagnò malinconicamente i suoi ultimi anni, nel convento veneziano del Rosario, e avvolse definitivamente l'uomo e l'opera.

PIETRO G. NONIS

[96] Ripagato con la stessa moneta, del resto. Almeno sul piano privato, non solo le relazioni dei due confratelli non si aggiustarono più, ma il Concina non ebbe la forza di osservare di fronte agli attacchi quanto meno impertinenti dell'anziano antagonista quel controllo che può trovare nel silenzio la forma più alta e dignitosa. Le lettere (cinque, conservate all'Archivio Antoniano di Padova; copia o minuta, con variazioni, alla Marciana di Venezia) fatte evidentemente circolare più per il pascolo dei pettegoli perdigiorno che per amore di verità e intenti culturali, non si distinguono in nulla dalla stucchevole letteratura similare (ad eccezione della prima, inviata dal Concina in data 13 ottobre 1737 al suo Padre Rettore), e non recano alcun lume alla chiarificazione dei termini della polemica e all'avanzamento del sapere. Ragion per cui resistiamo alla tentazione di trascriverne anche quei tratti che potrebbero in qualche modo servire a ripristinare l'immagine che Concina ci ha lasciato di sé scrivendo a Vico la lettera da noi sopra riportata.